

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

*LA VIE EN ROSE* (1980-1987) : L'IRONIE ET L'HUMOUR POUR UNE DYNAMIQUE DE SOLIDARITÉ  
AU FÉMININ

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN ÉTUDES LITTÉRAIRES

PAR

NATHALIE BOUDREAU-VAILLANT

MAI 2015

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

En premier lieu, je tiens à remercier ma directrice, Lori Saint-Martin. Pour sa générosité, pour sa passion, pour son érudition, mais surtout pour ses encouragements. Dans mes moments de doute, elle a toujours su me redonner courage.

Merci à Naïdza, Léa, Noémi et Kathleen pour leur amitié précieuse et les fous rires.

À mon père pour la sagesse. À ma mère pour la sensibilité. À mon chum pour le soutien. À ma grand-mère pour la mémoire.

Merci à Blanche qui, grâce à ses nombreuses questions, m'amène à reconsidérer l'essence de la vie. À Gabriel qui, lui, me rappelle que la vie, c'est aussi jouer à la « tague ».

## TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ .....	vi
INTRODUCTION .....	1
 CHAPITRE 1 .....	 10
LA SOLIDARITÉ FÉMINISTE, UN CONCEPT RASSEMBLEUR	
1.1 Réflexion sur la solidarité féministe .....	10
1.1.1 Les causes de l'oppression des femmes .....	10
1.1.1.1 Le travail domestique non rémunéré et la maternité .....	11
1.1.2 Les effets de l'oppression des femmes .....	13
1.1.2.1 La conscience collective .....	14
1.1.2.2 « La vie privée est politique » .....	15
1.1.2.3 La colère .....	16
1.1.2.4 La lutte collective .....	17
1.1.3 Les moyens pour vaincre leur oppression .....	18
1.1.3.1 La solidarité féministe : solidarité, sororité, <i>sisterhood</i> .....	18
1.1.3.2 La remise en question de la solidarité féministe .....	21
1.2 La dynamique de solidarité au féminin dans <i>La Vie en rose</i> .....	23
1.2.1 L'« entre-nous féministe » (1980-1981-1982) .....	23
1.2.2 La prise de position singulière (1983-1984) .....	29
1.2.3 Les divisions internes et externes (1985-1986-1987) .....	35
 CHAPITRE 2 .....	 41
L'HUMOUR ET L'IRONIE AU SERVICE DE LA SOLIDARITÉ FÉMINISTE	
2.1 L'ironie et l'humour : un tour d'horizon théorique .....	41
2.1.1 L'ironie en général .....	41
2.1.1.1 Jugement critique : réflexion et interprétation .....	43
2.1.1.2 Complicité : communion/exclusion .....	44
2.1.2 L'humour en général .....	45
2.2 L'humour et l'ironie au féminin .....	47



2.2.1 Renversement : d'objet à sujet .....	48
2.2.2 Des cibles différentes .....	48
2.2.3 La subversion et la contestation .....	50
2.2.4 La résistance .....	51
2.2.5 Complicité : un parti pris commun.....	52
2.3 Aux frontières de l'humour et de l'ironie : satire, cynisme et sarcasme .....	54
2.4 Les dessins humoristiques .....	55
2.5 Un survol de quelques marqueurs de l'ironie.....	55
 CHAPITRE 3.....	 57
ANALYSE DES TEXTES ET DES IMAGES DANS <i>LA VIE EN ROSE</i>	
3.1 Sylvie Dupont.....	58
3.1.1 « En odeur de sainteté » (1980) : contre les hommes de pouvoir.....	59
3.1.2 « Des plans pour l'avenir » (1981) : contre l'idéal de la famille traditionnelle.....	63
3.1.3 « Bullshit » (1982) : contre le patriarcat.....	68
3.2 Hélène Pedneault.....	73
3.2.1 « Y a-t-il un âge d'or dans la salle? Le Front de libération des âgées du Québec, usées et écoeurées (FLAQUE) » (1983) : contre le gouvernement .....	74
3.2.2 « Y a-t-il un Georges-Hébert Germain dans la salle? Ou le "syndrome du couillon" » (1984) : contre le machisme.....	79
3.2.3 « Y a-t-il une vraie femme dans la salle? ou Real woman, real muffin » (1986) : contre les valeurs traditionnelles féminines .....	84
3.3 Les dessins humoristiques : Andrée Brochu et Judith Gruber-Stitzer.....	90
3.3.1 Andrée Brochu.....	91
3.3.1.1 « Dans la série "Jambettes" : "famille et autres cossins" » (1981-1982) : les nouvelles valeurs familiales .....	91
3.3.1.2 « Boutique du cadeau du 8 mars (8 suggestions) » (1982) : le militantisme féministe.....	93
3.3.1.3 Sans titre (1982) : le marché du travail .....	94
3.3.1.4 « Elle lui plut à plat, petit conte romantique » (1980) : le couple.....	96
3.3.2 Judith Gruber-Stitzer .....	97
3.3.2.1 « La mode... » (1982) .....	97

3.3.2.2 « La mode # 2... » (1982) .....	98
3.3.2.3 « La mode # 3 » (1983) .....	99
CONCLUSION.....	102
ANNEXE A.....	108
« Dans la série “Jambette” : “famille et autres cossins” »	
ANNEXE B .....	109
« Boutique du cadeau du 8 mars (8 suggestions) »	
ANNEXE C .....	111
« Sans titre »	
ANNEXE D .....	113
« Elle lui plut à plat »	
ANNEXE E .....	114
« La mode... »	
ANNEXE F .....	115
« La mode # 2 »	
ANNEXE G .....	116
« La mode # 3 »	
BIBLIOGRAPHIE .....	117

## RÉSUMÉ

Le présent mémoire propose une analyse de l'ironie et de l'humour dans certains dessins et chroniques du magazine féministe des années 1980, *La Vie en rose*. Les principales auteures et dessinatrices choisies sont : Sylvie Dupont, Hélène Pedneault, Andrée Brochu et Judith Gruber-Stitzer. Au service de la solidarité féministe qui unifie les femmes dans leur combat pour l'égalité, l'humour et l'ironie apparaissent dans le magazine comme une stratégie de résistance face à l'ordre patriarcal.

L'objectif d'une telle recherche est de poursuivre la réflexion sur les différents moyens rhétoriques utilisés par les femmes pour contester et subvertir le pouvoir masculin. Nous souhaitons également démontrer l'efficacité de telles armes au regard de l'idéal d'ouverture prôné par l'équipe du magazine. Nous questionnerons dans quelle mesure mettre de l'avant des revendications et viser des cibles précises permet de rejoindre un large lectorat.

La première partie du mémoire consiste, d'une part, en un rappel des grandes lignes du mouvement féministe radical, à l'expérience de la solidarité, et, d'autre part, à une étude de l'évolution du mandat de l'équipe. Le deuxième chapitre résume les théories générales et « au féminin » de l'humour et de l'ironie, et est suivi d'un dernier chapitre sur l'analyse textuelle des chroniques et des dessins. Au final, on comprendra mieux la dynamique de solidarité qu'a entretenue l'équipe avec son lectorat grâce à ses approches ironique et humoristique.

Mots clés : Sylvie Dupont, Hélène Pedneault, Andrée Brochu, Judith Gruber-Stitzer, *La Vie en rose*, ironie, humour, solidarité, féminisme.



## INTRODUCTION

Dans la foulée de la Révolution tranquille du Québec (1960-1969), surviennent de nombreuses réformes politiques ainsi qu'une modification des codes sociaux. En effet, durant cette période où l'économie nationale est florissante, la société se laïcise et se libère du pouvoir religieux, l'éducation se démocratise<sup>1</sup> et le système de santé s'améliore grâce à l'assurance-maladie gratuite pour tous. Ces changements majeurs sont le signe d'une revalorisation de la culture québécoise et tendent vers une quête sociale de libération, le nationalisme québécois contemporain. Les mêmes années voient la naissance du féminisme radical, qui remplace le mutisme<sup>2</sup> dans lequel les femmes se trouvaient et participe à « l'éclatement » (Collectif Clio, 1983, p. 471) des structures sociales traditionnelles. Les femmes reconnaissent leur double oppression – de femmes et de Québécoises –, comme le dit le slogan du Front de libération des femmes du Québec : « Pas de libération des femmes sans libération du Québec! Pas de libération du Québec sans libération des femmes! ». À l'intérieur de la lutte nationale, les femmes en appellent à un renversement des rapports de pouvoir hommes-femmes.

Cette révolution sociale a permis aux femmes de faire l'expérience de la solidarité, de se réaliser grâce à leur force collective et de viser des objectifs communs. Micheline Dumont explique le choix du terme « radical » pour décrire ce mouvement : « son approche est révolutionnaire, **radicale** parce qu'elles [les femmes] veulent aller à la **racine** de cette oppression : la société patriarcale » (Dumont, 2012 [2008], p. 123, l'auteure souligne). Autrement dit, ce type de féminisme formule une multitude de revendications et remet en question la famille, le travail, les lois et les coutumes, la religion, la politique, l'éducation, bref le système en entier, dans l'espoir de le transformer en tenant compte de la réalité des femmes. Selon le Collectif Clio, « la nouvelle solidarité des années 70 va bien plus loin : c'est ni plus ni moins que la découverte d'un nouveau monde, redéfini à partir du vécu des

---

<sup>1</sup> Le ministère de l'Éducation diffuse alors le slogan « Qui s'instruit s'enrichit ».

<sup>2</sup> La première vague du féminisme (1900-1945), mouvement des suffragettes, revendique le droit de vote. Une fois qu'elles auront eu gain de cause, leurs voix s'estompent dans un climat conservateur, sous le gouvernement Duplessis.

femmes » (Collectif Clio, 1983, p. 476). En raison du rôle joué par le magazine *La Vie en rose* (1980-1987) dans la société québécoise au tournant des années 1980, nous avons décidé de lui consacrer le présent mémoire.

*La Vie en rose* favorise et perpétue l'essor de la pensée féministe contemporaine au-delà des années 1980 en adoptant un ton « impertinent et percutant » (Dumont, 2012 [2008], p. 192). Quoique ce ton se soit « déradicalis[é] avec le temps » (Bergeron, 2013, p. 191), notre hypothèse est qu'il n'en demeure pas moins l'expression d'une solidarité féministe qui aura contribué à la transformation des rapports de force. Selon Myriam El Yamani, la fonction première de la presse féministe est d'offrir aux femmes un lieu privilégié de subversion et de révolte :

Refusant d'être enfermées dans l'éternel mythe féminin de la victime ou de l'héroïne, les femmes ont commencé à reconstituer leur histoire, leur langage, leurs formes d'échange et d'organisation, leurs propres modèles de carrière, etc., et ont dévoilé les luttes de femmes jusqu'ici dépourvues d'histoire, comme par exemple les nourrices, les paysannes, les ouvrières, les religieuses, les lesbiennes, etc. (El Yamani, 1998, p. 37).

Il s'agit de « contredire le prêt-à-penser des médias [de masse], bousculer les idées toutes faites, dévoiler une oppression qui existe encore » (*Ibid.*, p. 233) sans reproduire les mêmes schémas hiérarchiques. Les femmes passent donc de la défensive à l'offensive, prouvant leur autonomie et leur capacité à unir leurs forces. Aussi, ce mode d'expression et d'information propose le récit des luttes et des expériences des femmes, ce qui assure la continuité et la cohésion de leur histoire. Une mémoire collective s'écrit et, conséquemment, une nouvelle identité féministe se crée et se transmet, éléments essentiels quant au renversement du pouvoir en place. La presse féministe est donc un organe de solidarité qui participe à la libération des femmes. Dans le présent mémoire, nous nous intéresserons à la solidarité que veut créer *La Vie en rose* et, en particulier, à l'humour et l'ironie comme stratégies rhétoriques visant la rencontre, la complicité et la solidarité. Nous montrerons que lorsqu'elles *raillent* des cibles comme le politique, l'Église ou la discrimination en milieu de travail, bref le patriarcat, les journalistes et illustratrices *rallient* entre elles les lectrices, qu'elles invitent à décoder, à rire, à s'indigner et à partager les luttes féministes.

Dans le contexte féministe québécois, ces stratégies sont du reste propres à *La Vie en rose*. Certes, il existait déjà des magazines féministes ou à portée féministe avant ce magazine. Chantal Savoie décrit la presse féminine du XX<sup>e</sup> siècle comme un « espace de sociabilité ».

Le développement des pratiques associatives des femmes au tournant du siècle dernier est indiscutablement lié au développement de la presse féminine, qui favorise autant qu'elle reflète les interactions des femmes de lettres. [...] Plutôt que d'obtenir de l'avancement dans la hiérarchie des périodiques où elles connaissent le succès, ces femmes fondent leurs propres revues, ce qui, tout en accroissant le prestige de leur carrière, assure un développement latéral de la profession de journaliste au féminin (Savoie, 2002, p. 245-246).

Toutefois, après la Seconde Guerre mondiale, les médias féminins québécois, sous l'influence implicite du gouvernement conservateur et de la religion, projettent, selon Baillargeon, « [...] une image plutôt conformiste [...] où le modèle de la famille nucléaire, dont les femmes occupent le centre, est présenté comme la norme endossée par tous » (Baillargeon, 2012, p. 172). Au début des années 1960, relativement à l'émergence du féminisme, trois grands magazines, les prédécesseurs en quelque sorte de *La Vie en rose*, s'imposent sur la scène culturelle. Selon des Rivières, qui a analysé le magazine *Châtelaine*<sup>3</sup> à ses débuts (1960-1975),

[n]ous pouvons dire que [Fernande] Saint-Martin s'affirme dans ses éditoriaux comme « protagoniste politique ». Elle exprime un discours engagé et suggère souvent des modalités d'action en rapport avec l'événement traité. [...] Elle veut faire accéder les femmes à la parole et à la scène publique (des Rivières, 1992, p. 123).

En revanche, des Rivières note que le courrier du cœur était largement traditionnel et qu'il visait à entretenir le mythe de la femme au foyer épanouie. Elle conclut qu'à partir de 1973, la ligne éditoriale de *Châtelaine* n'est plus autant dirigée par les valeurs féministes de l'époque, qui ont fait place à des valeurs plus traditionnelles. Apparaissent alors

---

<sup>3</sup> « Le tirage payé de *Châtelaine* est passé de 112 000 exemplaires par mois en 1960 à 287 000 en 1975, ce qui représentait, à la fin de cette période, plus d'un millions de lectrices et de lecteurs, si l'on considère que chaque exemplaire était lu par au moins 3,2 personnes » (des Rivières, 1992, p. 16).



successivement les revues *Québécoises deboutte!* (1972-1974)<sup>4</sup> et *Les Têtes de pioche* (1976-1979)<sup>5</sup>. Ces deux revues s'apparentent à *La Vie en rose*, en ce sens que ce sont des organes militants qui visent à défendre une cause politique. Cela dit, *La Vie en rose* n'avait pas un auditoire aussi radical que celui des deux autres (féministe « marxiste », anti-patriarcal, anti-capitaliste) : l'équipe désirait conquérir un public plus large, en adéquation avec son idéal d'ouverture. Pour cette raison, et c'est ce qui nous intéresse plus particulièrement ici, l'équipe a privilégié les aspects positifs propres à l'humour et à l'ironie. Dans *Les Têtes de pioche*, ces armes rhétoriques sont peu exploitées : le discours est radical, le ton amalgame l'agressivité au joul<sup>6</sup>. Ce faisant, les rédactrices unissent principalement les féministes par ces stratégies, tandis que dans *La Vie en rose*, les lectrices peuvent ressentir des émotions telles que l'agressivité qui découle de la colère, mais aussi celles de la détente et de la communion qui découlent du plaisir.

Fondé en 1979 par un collectif de six femmes, Sylvie Dupont, Ariane Émond, Lise Moisan, Francine Pelletier, Claudine Vivier et Claire Brassard, le magazine paraît pour la première fois en mars 1980 pour disparaître abruptement en mai 1987 après la réalisation de 50 numéros<sup>7</sup>. Son tirage initial se chiffre autour de dix mille exemplaires pour atteindre progressivement les vingt mille. *La Vie en rose* brise l'isolement des femmes : il s'invite dans

---

<sup>4</sup> La revue fut d'abord créée en 1971 par le Front de libération des femmes du Québec et, par la suite, reprise par deux militantes du Centre des femmes (Louise Toupin et Véronique O'Leary). Seulement neuf numéros seront publiés au cours de ces deux années.

<sup>5</sup> Cette revue fut créée par un collectif de six femmes : Nicole Brossard, Michèle Jean, Agathe Martin, Eliette Rioux, Martine Ross et France Théoret. Bien que la revue ait eu un faible tirage, elle a influencé la pensée féministe au Québec grâce à ses propos radicaux (son insistance sur l'impact néfaste du pouvoir mâle). Le collectif se réclame d'une solidarité féministe : « Que pour nous le mot de solidarité ne soit pas le camouflage du pouvoir comme ce l'est pour les hommes et la bourgeoisie. [...] Que pour nous le mot collectif ne soit pas la forme moderne d'écrasement des opprimées mais l'instrument de notre libération commune » (Collectif, avril 1978, p. 167).

<sup>6</sup> Voici des citations représentatives du ton employé par les rédactrices : « [n]ous femmes, avons toujours lutté et continuerons de lutter contre ceux qui nous utilisent, contre cette société phallocrate et capitaliste de classes, contre la reproduction des rapports de production comme de ceux du pouvoir sexiste » (Collectif, avril 1976, p. 22) ou « Maudit que je suis agressive! J'suis agressive et je suis contente de l'être » (Rioux, mars 1977, p. 9).

<sup>7</sup> En 2005, *La Vie en rose* a publié un numéro souvenir, « Hors série », qui ne sera pas étudié dans le présent mémoire puisqu'il n'appartient pas à la même période.



leur maison et les encourage à dire haut et fort ce qu'elles murmuraient entre leurs murs. Son mandat est de donner aux femmes

les moyens de prendre la parole, d'agir, de prendre du pouvoir. À *La vie en rose*, comme dans d'autres groupes de femmes, c'est en nous organisant sur la base de l'autonomie que nous avons développé ces moyens de lutte et que nous continuons à le faire (L'équipe de production, mars-avril-mai 1981, p. 3).

Pour arriver à ce but, à cette autonomie féminine absolue – un magazine pour et par les femmes –, l'équipe entend provoquer, dénoncer et divertir par l'utilisation de moyens tels que l'ironie et l'humour. Une dynamique de solidarité se crée donc entre l'équipe et les lectrices, qui permet de subvertir, grâce à un rire complice et bénéfique, les mécanismes qui participent à l'oppression des femmes.

Les rédactrices s'improvisent journalistes, car elles sont d'emblée des militantes et elles réclament une presse subjective. Selon Françoise Guénette, cette subjectivité est « [...] vouée au rattrapage des injustices faites aux femmes par les autres mass médias... » (Guénette, janvier 1987, p. 5). Il s'agit donc de tenir compte à la fois de l'individuel et du collectif des femmes. Voici quelques exemples de thèmes présents dans le magazine : la guerre, l'érotisme, l'avortement et la pornographie (deux sujets centraux récurrents), le harcèlement sexuel, le féminisme actuel, les filles des féministes, la révolte étudiante, mais aussi l'hétérosexualité obligatoire, les femmes immigrantes, les sages-femmes, les clochardes, etc. Au fil des années, une grande variété de sujets féministes a été abordée par l'équipe, ce qui témoigne de la vivacité du magazine et de son désir d'adaptation<sup>8</sup> à la nouvelle réalité des femmes québécoises. Nous avons choisi d'analyser les textes ainsi que les images d'humour et d'ironie parce qu'ils traduisent cet idéal : susciter une participation active de la part du lectorat pour créer et renforcer la solidarité entre les femmes de tout horizon. Ainsi, grâce à trois textes de Sylvie Dupont et d'Hélène Pedneault, à quatre dessins d'Andrée Brochu et trois de Judith Gruber-Stitzer, nous démontrerons que ces armes rhétoriques créent une complicité féministe.

---

<sup>8</sup> « Ce qui est mis de l'avant dans le discours culturel de *La Vie en rose* participe d'une rhétorique de l'adaptation perçue par certaines comme un compromis qui prime sur celle du combat » (Bergeron, 2013, p. 241).

Quelques études ont été consacrées à *La Vie en rose*<sup>9</sup>. Marie-Andrée Bergeron a consacré au sujet un mémoire (2009), un article (2011) et une thèse de doctorat (2013), en plus de publier l'intégralité des éditoriaux accompagnés de commentaires (2012). Elle constate l'influence positive du collectif comme modèle, « *leader* » (Bergeron, 2011, p. 112), pour l'autonomisation des femmes au Québec. Selon elle, il « crée et participe au mouvement collectif de contestation en rassemblant une grande diversité de voix féministes qui donne à comprendre un mouvement pluriel, uni, ouvert – et à gauche » (Bergeron, 2013, p. 226). Au sujet de l'humour, elle précise qu'il sert « à créer l'éthos d'un féminisme ouvert. [...] *La Vie en rose* ne fait pas que dire, elle est aussi à l'écoute » (Bergeron, 2012, p. 130). Les études de Bergeron ont révélé l'importance du magazine tant pour son esprit rassembleur que pour son impact sur la scène culturelle québécoise.

L'originalité de notre étude réside dans le fait qu'elle porte sur la solidarité développée entre le lectorat et le collectif de *La Vie en rose*. Nous nous intéresserons à cette dynamique en retenant que l'humour et l'ironie, utilisés dans certains textes et dessins, sont des formes d'inclusion et d'adhésion, une stratégie de l'attraction. Les analyses du magazine sont en général consacrées à l'étude des éditoriaux selon une approche sociologique. Nos réflexions s'inscriront dans un cadre féministe qui nous permettra de mieux comprendre la nécessité du réseau de sociabilité (lectrices/collectif) de *La Vie en rose*. Dans une structure à trois chapitres, nous présenterons l'alliance des femmes créée par le magazine, grâce aux moyens déjà mentionnés, pour résister à l'hégémonie masculine.

Pour ce faire, deux grands champs théoriques nous ont guidées. Tout d'abord, afin de bien saisir les composantes du mandat politique du magazine, nous nous inspirerons des théories féministes. Simone de Beauvoir (1976 [1949]), Kate Millett (1977), Diane Lamoureux (1986), Colette Guillaumin (1992), Christine Delphy (2009 [2001]), mais aussi récemment Bérengère Kolly (2012) ont démontré l'existence d'une domination masculine qui favorise, de diverses manières, l'isolement des femmes et contribue ainsi à les maintenir dans l'oppression. À cause du système politique en Occident, le patriarcat, les femmes se

---

<sup>9</sup> Marie-José des Rivières (1995), dans son article « *La Vie en rose* (1980-1987) : un magazine féministe haut en couleur », a analysé les textes de création de femmes, écrivaines ou non, ayant publié dans le magazine.

retrouvent désavantagées économiquement. Les définitions des notions du « sexage » (Guillaumin, 1992) ou du « care » (Löwy, 2006) – l'obligation d'être mère et le travail domestique non rémunéré – nous permettront de mieux comprendre le combat des féministes radicales et, par conséquent, celui de l'équipe de *La Vie en rose*, surtout durant les premières années de sa publication. Nous constaterons que les femmes ont privilégié certains moyens pour vaincre leur aliénation (Collectif Clio, 1983; Guillaumin, 1992; O'Reilly, 1971 [1973]; Delphy, 2009 [2001]). La révolution féministe s'ouvre sur la prise de conscience d'une oppression commune à l'ensemble des femmes et se clôt sur la lutte commune. Les revendications et l'esprit militant se transmettent; l'union des femmes est ainsi proposée comme forme de résistance face au système patriarcal (Morgan, 1970; Steinem, 1971 [1973]; Dumont, 2012 [2008]).

La solidarité entre les femmes, un des grands ancrages de notre analyse, est, selon une affirmation d'une collaboratrice de *La Vie en rose*, « le besoin d'être ensemble pour que chacune de nous trouve en l'autre ce point d'appui qui permet de vaincre la résistance du monde » (Tremblay, mars-avril 1983, p. 56). Les femmes se réclament d'un ensemble, le mot d'ordre est au « collectif », et elles visent à un partage égalitaire des pouvoirs. Audre Lorde (2007 [1984]), une des premières à questionner le collectif comme lieu possible de libération des femmes, conclut qu'il faudrait d'abord une reconnaissance des différences entre les femmes, qu'elles soient sexuelle, de classe, de race ou d'âge, avant d'en appeler à une sororité. Dans le magazine *La Vie en rose*, la solidarité féministe s'articule aussi autour de cette problématique. Comment accorder le « nous » inclusif avec l'ouverture à toutes dans leur spécificité?

Ensuite, nous verrons les théories de l'humour et de l'ironie en général afin de déterminer leurs grandes articulations, ce qui nous permettra de mieux appréhender le concept d'armes rhétoriques et les raisons d'y recourir. D'un côté, les théoricien.ne.s semblent s'accorder sur le fait que l'ironie sert la réflexion politique (Jankélévitch, 1964; Philippe Hamon, 1996; Forget, 2001; Mercier-Leca, 2003), car en tant que « rhétorique de l'opposition » (Schoentjes, 2001, p. 292), elle permet la résistance et la subversion. En plus de procurer du pouvoir, l'ironie favorise la solidarité entre les participants du processus, grâce à son double jeu de la contradiction et de l'ambiguïté (exigeant un décodage actif).

Lucie Olbrechts-Tyteca (1974) parle d'une relation de communion et d'exclusion : l'ironiste et l'interprétant développent une complicité aux dépens d'une cible. D'un autre côté, les définitions de l'humour sont plus floues, car, selon Georges Elgozy (1979), Jonathan Pollock (2000) et Anne Roumanoff (2012), c'est un concept variable, une émotion qui se partage. On a souvent cherché à distinguer l'ironie de l'humour, l'une étant qualifiée d'agressive et l'autre de bienveillant (Escarpit, 1960; Jankélévitch, 1964; Elgozy, 1979; Joubert, 2002; Delecroix, 2010).

Or, nous constaterons que lorsqu'ils servent une cause politique, les deux concepts se chevauchent. En fait, puisqu'ils ont les mêmes visées dans le magazine *La Vie en rose* (la dénonciation de l'oppression des femmes), lequel a un parti pris féministe clair, nous aborderons les théories de l'ironie et de l'humour « au féminin ». Nous nous référerons surtout aux théories de Linda Hutcheon (1994) et de Lucie Joubert (1998). Par ailleurs, Caroline Henchoz (2012) constate que l'humour a pour objet de proposer de nouveaux modèles de femmes (fortes et déterminées) ou encore, Lori Saint-Martin et Ariane Gibeau (2012) concluent que le rire féministe blâme autant les pratiques que les croyances patriarcales. Il sera donc question du pouvoir de la rhétorique humoristique et ironique qui vise, tel que mentionné, à créer une solidarité entre l'équipe et le lectorat, laquelle est rendue possible grâce à la participation et aux compétences interprétatives de ce dernier.

Le premier chapitre ouvrira sur un rappel des grandes lignes du mouvement féministe radical, une influence importante tant pour les thèmes que pour le mode de fonctionnement de l'équipe du magazine *La Vie en rose*. On verra les raisons de bâtir une solidarité comme forme de réponse politique au patriarcat. Par la suite, on étudiera la question de la solidarité telle qu'elle est abordée explicitement dans les pages du magazine pour ainsi constater l'évolution du mandat de l'équipe. Notre analyse a révélé trois temps forts. « L'entre-nous féministes » (1980-1981-1982), la prise de parole singulière (1983-1984) et les divisions internes et externes (1985-1986-1987).

Dans le deuxième chapitre, nous ferons un tour d'horizon théorique des principales armes utilisées par les rédactrices ou dessinatrices du magazine (ironie/humour), mais aussi celles de la satire, du sarcasme et du cynisme. Une brève définition des dessins d'humour et

un survol de quelques marqueurs de l'ironie nous permettront une meilleure compréhension de la question.

Notre dernier chapitre proposera l'étude et l'analyse de certaines chroniques et dessins du magazine à la lumière des théories évoquées, de manière à souligner quelles cibles et quels procédés rhétoriques ont été privilégiés par l'équipe. La part de l'humour et de l'ironie est importante tant dans les chroniques de Sylvie Dupont (« Les Entrefilets au poivre ») que d'Hélène Pedneault (« Les Chroniques délinquantes »). Les dessins d'Andrée Brochu (« Jambettes ») et ceux de Judith Gruber-Stitzer ajoutent également une touche humoristique et ironique.

Nous tenterons de répondre à quelques questions. Peut-on rejoindre un large public en raillant des cibles bien précises? Car, d'une part, pour reprendre les interrogations de Lori Saint-Martin (1997), comment véhiculer un message politique clair à travers des propos ironiques ambigus? D'autre part, comment tisser des liens avec une grande diversité de lectrices en évitant le piège de l'uniformisation, qui découle d'un idéal d'adaptation, une stratégie qui peut déplaire au final? Ainsi, au terme de notre mémoire, on comprendra mieux la dynamique de solidarité qu'a entretenue *La Vie en rose* par l'ouverture du magazine grâce à l'utilisation de l'humour et de l'ironie. La solidarité au féminin sous-tend notre analyse et constitue un enjeu toujours actuel (Descarries et Kurtzman; Ollivier et Tremblay) : l'union des femmes vise l'éradication de l'oppression persistante dont elles sont victimes.



## CHAPITRE 1

### LA SOLIDARITÉ FÉMINISTE, UN CONCEPT RASSEMBLEUR

En nous isolant, nous avons dégarni nos flancs, si bien que la moindre taloche nous traverse de part en part comme une estocade. Parce que nous avons choisi de manœuvrer en solo, nous nous décomposons (Yasmina Khadra, *La part du mort*).

Le présent chapitre est consacré à la mise au jour des causes qui sous-tendent la soumission des femmes, pendant la période qui précède les années 1960, aux effets produits sur ces dernières et, finalement, aux moyens de lutte qu'elles ont privilégiés pour vaincre leur oppression. Ce bref parcours nous permettra de constater la nécessité d'une solidarité féministe comme réponse politique au patriarcat. Ensuite, nous verrons la ou plutôt les définitions de la solidarité données par les féministes d'ici et d'ailleurs. Enfin, nous examinerons la question telle qu'elle apparaît dans les pages de *La Vie en rose*, acteur clé de changement pour les Québécoises.

#### 1.1 Réflexion sur la solidarité féministe

##### 1.1.1 Les causes de l'oppression des femmes

Dans le contexte d'une société patriarcale, la « volonté de domination » (de Beauvoir, 1976 [1949], p. 23) des hommes hiérarchise les rapports entre les sexes de manière à ce qu'ils en tirent des avantages. Kate Millett a analysé le patriarcat comme une « institution politique » (Millett, 1977, p. 33) fondée sur l'inégalité matérielle qu'elle instaure entre les hommes et les femmes. Le concept de différences entre les sexes aura contribué à maintenir une « juste inégalité », un système à « deux poids, deux mesures » (*Ibid.*, p. 243) : les règles et les privilèges sont déterminés par le sexe de la personne. De même, la suprématie masculine entretient le système d'oppression en vertu d'une loi donnée pour naturelle et

basée sur la répartition traditionnelle des rôles : les femmes à la maison, les hommes au travail. À la suite de nombreuses féministes, Pierre Bourdieu signale que la domination masculine est légitimée par le concept de la « *nature biologique qui est elle-même une construction sociale naturalisée* » (Bourdieu, 1998, p. 40). Voici quelques exemples d'oppositions dites naturelles : émotion/raison, intuition/intellect, passivité/agressivité, faible/fort, etc. En ce sens, Christine Delphy mentionne que « on pense, sans le dire, que si l'on peut "prouver" que l'oppression des femmes est due en dernier recours à leur "faiblesse", on établit du même coup que cette oppression est légitime » (Delphy, 2009a [2001], p. 236). De plus, elle définit et analyse le patriarcat – « ennemi principal » des femmes – en trois points : « 1) le patriarcat est le système de subordination des femmes<sup>10</sup> aux hommes dans les sociétés industrielles contemporaines; 2) ce système a une base économique; 3) cette base est le mode de production domestique » (*Ibid.*, p. 9). Le patriarcat entretient donc l'inégalité entre les sexes puisqu'il est basé à la fois sur le travail gratuit des femmes et sur cette idée de la nature des hommes et des femmes. Enfin, Delphy donne une définition globale qui résume son propos :

Dans cette nouvelle acception féministe, le patriarcat désigne une formation sociale où les hommes détiennent le pouvoir, ou encore, plus simplement : le pouvoir des hommes. Il est quasiment synonyme de « domination masculine » ou d'oppression des femmes (Delphy, 2000, p. 141).

Le système patriarcal fonctionne grâce au travail des femmes : les hommes, libérés des tâches domestiques – répétitives et contraignantes – peuvent se consacrer entièrement à leur carrière.

#### 1.1.1.1 Le travail domestique non rémunéré et la maternité

Dans ce rapport de domination traditionnel, les femmes deviennent une propriété des hommes. Selon Millett, « [s]ous le règne du patriarcat, le concept de propriété passa de son sens premier, la possession de la femme réduite à l'état d'objet, à la possession de biens, de terres et de capitaux personnels, en général » (Millett, 1977, p. 139). Dans cette logique,

---

<sup>10</sup> Ilana Löwy affirme : « [d]ans la variante contemporaine du patriarcat, la subordination des femmes s'organise à travers un ensemble de valeurs intériorisées, d'arrangements volontaires, et de "régimes de plaisir" » (Löwy, 2006, p. 49).



prendre une femme offre une plus-value pour un homme, car elle lui procure la force de travail nécessaire à l'entretien de sa propriété et, conséquemment, aux soins de sa progéniture, sans que rien lui appartienne légalement. Colette Guillaumin, quant à elle, définit cette relation de pouvoir dans les sociétés contemporaines par le terme « sexage » :

appropriation du temps; appropriation des produits du corps; l'obligation sexuelle; la charge physique des membres invalides du groupe (invalides par l'âge – bébés, enfants, vieillards – ou malades et infirmes) ainsi que des *membres valides de sexe mâle* (Guillaumin, 1992, p. 19-20).

Le mode de vie et de travail des hommes impose un code de vie aux femmes, elles sont sous leur contrôle<sup>11</sup>. Leur travail domestique non rémunéré s'accompagne d'une autre grande injustice : l'obligation d'être mère. Les femmes n'ont pas d'emprise sur leur temps ni sur leur corps. Au Québec, il faudra attendre l'année 1988 pour qu'on légalise l'avortement, bien que sous le Parti Québécois, élu en 1976, les peines se soient adoucies. Il est à noter que l'équipe de rédaction de *La Vie en rose*, avant de fonder le magazine, militait au sein du comité pour le droit à l'avortement libre et gratuit. Ainsi, selon Diane Lamoureux, cette revendication a été cruciale, « la seule qui ait permis à la mouvance féministe de s'imposer sur la scène socio-politique et de contribuer à une radicalisation massive des femmes » (Lamoureux, 1986, p. 63), puisqu'elle visait leur autonomie. En effet, l'organisation familiale est construite de façon à aliéner les femmes : obligation d'avoir des enfants, abnégation et don de soi. Morgan affirme que

One thing does seem clearer as time goes on : the nuclear family unit is oppressive to women (*and* children, *and* men). The women is forced into a totally dependent position, paying for her keep with an enormous amount of emotional and physical labor which is not even considered work (Morgan, 1970, p. xxxii).

Au XX<sup>e</sup> siècle, malgré de nombreuses restrictions héritées du Code Napoléon (1804), les femmes ont cessé d'être de simples biens ou objets appartenant à leur mari, car au tournant de l'année 1964<sup>12</sup>, ces restrictions seront progressivement abolies. Cela dit, les pressions pour

<sup>11</sup> Delphy va dans le même sens que Guillaumin lorsqu'elle affirme qu'« [u]ne partie de sa force de travail reste appropriée puisqu'elle doit "assumer ses obligations familiales", c'est-à-dire fournir gratuitement le travail domestique et l'élevage des enfants » (Delphy, 2009a [2001], p. 47).

<sup>12</sup> Suivant Denyse Baillargeon : « La substitution de la société d'acquêts à la communauté de biens comme régime matrimonial légal en 1970, l'abolition de la puissance paternelle au profit de

devenir mère, la responsabilité des soins du ménage ainsi que celle de l'éducation des enfants et, plus généralement, de l'entretien de la famille dans son ensemble – ce que Guillaumin appelle le « sexage » et qu'on rebaptisera par la suite « *care* »<sup>13</sup> –, tout cela continue de leur imposer un rôle traditionnel qui freine fortement l'accès à l'égalité. Il est intéressant de noter à cet égard que la situation ne semble guère s'améliorer puisque

[s]elon Christa Wichterich (1999 : 147), en 1999, 70 % des tâches qui sont effectuées dans le monde le sont sans rémunération. [...] Ce travail [domestique] devient alors absolument essentiel pour comprendre les rapports de production entre hommes et femmes dans le contexte actuel. En effet, d'après ce chiffre, l'essentiel du travail réel s'organise en dehors du rapport salarial et de l'échange marchand (Galerand, 2009, p. 117).

De fait, ces facteurs – absence de temps et d'argent – maintiennent la dépendance financière et émotive des femmes par rapport aux hommes.

### 1.1.2 Les effets de l'oppression des femmes

Le confinement dans l'espace privé a pour effet d'isoler les femmes et de les empêcher de constater leur oppression commune. À partir de Simone de Beauvoir, on a déploré cet isolement et l'absence entre les femmes d'une conscience de groupe leur permettant de formuler des revendications collectives. Les femmes, selon Beauvoir,

n'ont pas les moyens concrets de se rassembler en une unité qui se poserait en s'opposant. Elles n'ont pas de passé, d'histoire, de religion qui leur soit propre. [...] Elles vivent dispersées parmi les hommes, rattachées par l'habitat, le travail, les intérêts économiques, la condition sociale à certains hommes – père ou mari – plus étroitement qu'aux autres femmes (de Beauvoir, 1976 [1949], p. 19).

---

l'autorité parentale en 1977, le nouveau droit de la famille qui reconnaît la pleine égalité des conjoints en 1981 et la loi sur le patrimoine familial de 1989 qui prévoit un partage égal de certains biens (résidences, meubles, automobiles, régimes de retraite) entre époux au moment d'un divorce, même si l'épouse n'a pas contribué financièrement aux charge du ménage, représentent quelques-uns des principaux changements législatifs qui assurent l'égalité des femmes et des hommes dans le couple et la famille » (Baillargeon, 2012, p. 207).

<sup>13</sup> Selon Ilana Löwy, en 2006, la société perçoit toujours les femmes « comme dotées d'une capacité innée de *care* (terme sans équivalent précis en français, qui décrit la prise en charge du bien-être physique et psychologique des autres : enfants, personnes âgées, hommes) » (Löwy, 2006, p. 43).

Cet isolement a très longtemps perduré et l'une des tâches essentielles du féminisme, à partir des années 1960, sera de le briser par tous les moyens. En effet, « [s]eule une femme isolée des autres femmes, sans conscience de la communauté de sa condition, pourra fournir le travail gratuit grâce auquel l'ensemble de la société – bourgeoise et masculine – fonctionne [...] »<sup>14</sup> (Kolly, 2012, p. 34). On l'a dit et redit, « [t]he division is continued for clear reason, consciously or not : the economic and social profit of men as a group » (Steinem, 1971 [1973], p. 5). Les femmes en tant que groupe opprimé ont dû sortir de cette « impasse » (Collectif Clio, 1983, p. 357), elles ont dû prendre conscience de l'injustice dont elles étaient victimes pour aller vers une transformation radicale de la structure patriarcale. Or toute lutte politique doit commencer par une prise de conscience à la fois personnelle et collective.

### 1.1.2.1 La conscience collective

Les années 1960 marquent l'éveil des femmes face à leurs conditions de vie et de travail. Tel que le constate le Collectif Clio, au début de ce processus, la honte accompagne la « conscience de leur enfermement, car il n'est pas facile de s'insurger contre sa condition [proclamée naturelle et universelle] » (Collectif Clio, 1983, p. 449). Selon Bérengère Kolly, il faut

découvrir ensemble non seulement notre collectif, mais aussi ce qui ferait notre vécu commun, cette expérience *historiquement* propre aux femmes – celle de l'oppression commune, celle qui a lieu à l'intérieur des maisons, celle de l'exclusion politique, le viol, l'assignation aux normes, la solitude et l'isolement (Kolly, 2012, p. 26).

Comme l'affirme Guillaumin, « [s]i la domination nous divise contre nous-mêmes sous les effets conjugués de l'utilisation qui est faite de nous et de l'intériorisation de notre "différence", elle porte aussi la naissance de notre conscience » (Guillaumin, 1992, p. 105). Comme susmentionné, les femmes doivent donc opérer des changements radicaux qui, au sens propre, s'attaquent à la *racine* du problème dans leur vie. Le ménage ne se fera plus dans leur maison, mais dans leurs pensées, dans leurs propres idéaux étouffés au fond d'elles-

---

<sup>14</sup> Guillaumin abonde dans le même sens : « [l]e corps des femmes est construit coupé des autres corps pairs, isolé et enclavé dans un espace de restriction. L'éducation des femmes vise à la privation de leurs potentialités physiques, ou du moins à une large restriction de celles-ci » (Guillaumin, 1992, p. 139).

mêmes : « She will decide that the work in the house is less important than reordering that work so she can consider her own life » (O'Reilly, 1971 [1973], p. 16). Delphy rappelle que « le premier moment de la révolte ne peut consister à entamer la lutte mais doit consister au contraire à *se découvrir opprimée* : à découvrir l'existence de l'oppression » (Delphy, 2009a [2001], p. 173-174)<sup>15</sup>. Le mouvement des femmes naît, en quelque sorte, de la réalisation d'une souffrance commune. Lorsque cette souffrance intérieure est rendue publique, elle trouve écho en chaque femme de manière à la transformer en une force qui sera, elle aussi, commune. Une grande partie du projet de *La Vie en rose* consistera à susciter par tous les moyens cette prise de conscience et à laisser entendre la gamme des sentiments qui l'accompagnent : honte, frustration, colère, mais aussi espoir et énergie nouvelle.

### 1.1.2.2 « La vie privée est politique »

Ainsi, pour les femmes, cet éveil marque le début d'un processus d'affirmation de soi. En fait, chacune se rend compte que d'autres femmes partagent la même situation qu'elle et donc qu'au lieu de problèmes personnels, il faut parler d'une oppression partagée : c'est le sens du grand slogan des années 1970, « la vie privée est politique »<sup>16</sup>. Selon Martine D'Amours,

le fait de collectiviser et de révéler le caractère politique de nos vécus quotidiens et isolés – à la cuisine, au lit, au travail, sur la rue – le fait de révéler que ces attitudes et ces sentiments que nous avons intégrés et perçus comme garantie de notre « normalité » servent bien à quelqu'un et à quelque chose, cette démarche donc me semble être aujourd'hui une des forces du mouvement des femmes (D'Amours, 2011 [1981], p. 482).

La dénonciation collective d'injustices souvent vécues personnellement crée un effet d'entraînement : les femmes sont alors en mesure de formuler des revendications claires lesquelles deviennent, enfin, des solutions à des problèmes sociaux. Ce faisant, l'oppression

---

<sup>15</sup> Le MLF scandra : « Maintenant, nous, femmes de toutes conditions, avons pris conscience de notre oppression et sommes résolues à nous unir pour lutter, à prendre en main notre libération » (Collectif MLF, 2009 [1970], p. 37).

<sup>16</sup> Dumont précise que ce mot d'ordre permet de constater que « [l]es rapports dans la vie privée sont à l'image de l'infériorité des femmes dans la vie publique » (Dumont, 2012 [2008], p. 123).



des femmes, après avoir été objet de déni, apparaît dans l'espace public et un véritable débat a lieu. À la fin des années 1960, Diane Lamoureux a répertorié certains exemples de revendications mises sur la scène publique : la question de l'avortement (le refus d'être « des usines à bébés »), la critique du corps médicalisé et normalisé, le viol et la violence physique comme un problème et un fait social, la lutte contre la publicité sexiste, la reconnaissance du harcèlement sexuel en milieu de travail, le positionnement en désaccord avec la pornographie, etc. (Lamoureux, 1986, p. 107-109). En France, en 1971, le Mouvement de libération des femmes (MLF) en appelle à la dénonciation massive de « toutes les manœuvres répressives qui atteignent les femmes dans leur vie privée / dans leur vie professionnelle / dans leur foyer » (Collectif MLF, 2009 [1971], p. 92). La dénonciation de leur aliénation permet aux femmes de se reconnaître entre elles. Dès lors, de nouveaux modèles féminins sont proposés, on parle de la femme forte, active et entreprenante. Selon D'Amours, politiser le privé oblige à « resserrer nos liens autre part, avec le plus grand nombre de femmes et d'organisations de femmes possible » (D'Amours, 2011 [1981], p. 486). Elles sont donc en mesure de reconstruire leur identité, puisqu'elles ont à la fois du soutien et de meilleurs référents. Une force féministe se crée par ces liens tissés grâce au partage d'expériences : les femmes ne sont plus seules face à leur oppression. Au sentiment dévastateur de la honte se substituera la colère, une colère libératrice, affirmative.

### 1.1.2.3 La colère

La culpabilité n'est pas un moteur de changement, au contraire de la colère qui devient une forme d'affirmation de soi. Selon Kate Millett,

[l]es Nègres, les peuples colonisés, les femmes, tous prisonniers de définitions qui leur ont été imposées par d'autres, doivent, s'ils ne veulent pas succomber à la haine qu'ils ont d'eux-mêmes [...] ou aux illusions traditionnelles, [...] trouver la liberté en affirmant avec colère leur moi et leur solidarité (Millett, 1977, p. 385).

Ainsi, les mots qui véhiculent la colère deviennent des armes qui attaquent les préjugés et les stéréotypes sexistes. Les femmes prennent en charge leur destin, elles se servent de la colère comme d'un tremplin vers leur libération tout en refusant la passivité qu'on a voulu leur imposer. Bouleverser un système ne se fait pas dans le silence; leur frustration doit trouver

une expression bruyante. Delphy constate, simplement, que « la seule assise de cette révolte, c'est notre colère » (Delphy, 2009b [2001], p. 241) : les féministes scandent donc haut et fort ce qui les oppresse, car elles visent, rien de moins, une révolution sociale. De fait, « [l]a colère et le refus [...] sont essentiels au processus de transformation sociale » (Lamoureux, 1986, p. 155). Le combat, mené par et pour les femmes, devait exprimer un refus catégorique : un appel massif à la résistance aux valeurs patriarcales aliénantes. Donc, « [p]rendre la parole est le début d'un processus d'affirmation. Prendre la parole signifie ne plus accepter de cacher sa colère, sa peur, ses espoirs » (Collectif Clio, 1983, p. 500). Elles demandent voix au chapitre.

#### 1.1.2.4 La lutte collective

Par leur prise de parole, les femmes expriment une résistance et réclament leur juste place dans la société. Au refus que nous venons de voir, s'ajoutent les revendications. Des féministes font appel à toutes les femmes pour défendre leurs intérêts communs grâce à une vaste mobilisation. Comme l'affirme Micheline de Sève, il s'agit de créer un « *Nous femmes* » qui

renvoie moins à l'oppression traditionnelle des représentantes du sexe féminin qu'il ne connote la force du mouvement de masse féministe, attaché à défendre les intérêts de la moitié femme du genre humain (Sève de, 2009, p. 125).

Le combat mené par les femmes contre la domination masculine est donc vaste et multiple. Le vocabulaire de l'époque est éloquent : on parle de se reconstruire une identité et de se réapproprier ses désirs ou encore de lutter « [a]vec les seules armes de l'intelligence, de la ruse, de l'humour, de la solidarité » (de Bascher, 2008, p. 79). Résister, c'est refuser, voilà pourquoi Delphy a posé comme condition à la libération des femmes « la destruction totale du système de production et de reproduction patriarcale » (Delphy, 2009a [2001], p. 55). À l'exclusion sociale, on oppose la conscience collective, puis la lutte collective. C'est ainsi que s'impose la notion centrale de solidarité.

### 1.1.3 Les moyens pour vaincre leur oppression

Tout groupe dominé qui s'unit multiplie ses forces pour contrecarrer l'adversité et offrir une forte résistance. La remise en question du système patriarcal a été possible grâce à la liaison très étroite entre les femmes qui ont mêlé leurs voix pour formuler leurs revendications. Gloria Steinem rappelle que « [i]t's only by getting together with other women that we'll ever find out who we are » (Steinem, 1971 [1973], p. 7). Robin Morgan parle de remettre en question l'idéologie familiale, d'établir entre femmes « a community of work » (Morgan, 1970, p. 488) qui débouche sur une lutte collective. La création d'une communauté de femmes qui « comprennent qu'elles doivent s'unir pour défendre leurs droits » (Dumont, 2012 [2008], p. 144)<sup>17</sup> est basée sur le concept de la transmission : de la souffrance commune, d'abord, de l'énergie militante, ensuite. Elles prônent l'inclusion de toutes les femmes, parce que, rappelons-le, leur oppression commune les relie, puis, en opposition à l'autorité des hommes, elles conçoivent une nouvelle façon de partager le pouvoir : toutes les femmes ont un droit de parole équitable. En fait, comme l'affirme Micheline Dumont, « [e]lles prennent les décisions en "collectif" : tout le monde a son mot à dire et elles refusent l'autorité » (Dumont, 2012 [2008], p. 124)<sup>18</sup>. Elles passent d'un pouvoir univoque à un fonctionnement plus démocratique. Elles refusent donc de reproduire les rapports de domination et proposent la solidarité féministe comme condition *sine qua non* à leur libération.

#### 1.1.3.1 La solidarité féministe : solidarité, sororité, *sisterhood*

De là leur recherche d'un mode de fonctionnement basé sur la collaboration plutôt que sur le commandement. Une comparaison des définitions de la solidarité entre les femmes, nommée *sisterhood* aux États-Unis, sororité en France et solidarité (plus tard est venu le

<sup>17</sup> Dans le même ordre d'idées, Elisabeth Fagois, du Collectif MLF, constate « que "unies et déterminées" nous pouvions tisser des réseaux de solidarité et réussir » (Fagois, 2008, p. 171).

<sup>18</sup> Le MLF rappelle l'importance de s'unir : « Le MLF disaient-elles, disions-nous, c'est toi, c'est moi, c'est toutes les femmes » (Collectif MLF, 2009, p. 124).



concept du « *Nous femmes* ») au Québec permet de constater une concordance dans les définitions : la solidarité féministe est une armure et une arme, au sens double de protection et de résistance, dans le contexte d'une hégémonie masculine. L'émergence du « *Nous* » est un appel à la solidarité de toutes les femmes plutôt qu'un appel à l'autorité absolue de quelques dirigeants. Le mouvement féministe se réclame d'un ensemble plutôt que d'une seule personne, d'un chef, qui ferait figure d'autorité et qui s'exprimerait au nom de toutes. L'image qui représenterait le mouvement féministe serait celle des maillons d'une chaîne, solidement attachés les uns aux autres. La définition du féminisme, du *Dictionnaire critique du féminisme*, le dit clairement :

Le mouvement féministe participe des mouvements anti-autoritaires, il met en avant les formes les plus spontanées de manifestation et refuse toute organisation hiérarchique. L'appartenance au mouvement représente la mise en acte d'une nouvelle idéologie, la recherche de sens et de valeurs communes. Cette nouvelle idéologie a pris le nom « sororité » : Womanhood is Sisterhood (Toutes les femmes sont sœurs) (Fougeyrollas-Schwebel, 2000, p. 127).

La vision de la solidarité en France n'est pas si différente de celle qui a cours aux États-Unis. En effet, la définition de Morgan ressemble en plusieurs points à celle-ci. En plus d'insister sur le refus de « toute organisation hiérarchique », elle précise la volonté d'une inclusion totale des femmes, quels que soient leur classe, leur âge, leur situation économique ou leur origine ethnique :

They are shared by every woman, and are therefore political. [...] The women's movement is a non-hierarchical one. It does things collectively and experimentally. It is also the first movement that has the potential of cutting across all class, race, age, economic, and geographical barriers – since women in every group must play essentially the same role, albeit with different sets and costumes [...] (Morgan, 1970, p. xvii-xviii).

Au Québec, on retrouve les mêmes intentions de la part des féministes, selon Dumont, « [e]lles rejettent les structures habituelles des organisations » (Dumont, 2012 [2008], p. 124). Lamoureux affirme qu'

[u]n des traits marquants du féminisme des années 70, c'est justement cette insistance sur l'expérience commune des femmes, sur l'existence des femmes, prises dans leur globalité, comme groupe social disposant de caractéristiques propres et partagées par l'ensemble des composantes du groupe. Plus particulièrement, le discours féministe

radical a reposé sur l'idée de classe de sexe et d'une homogénéité de la catégorie sociale « femmes » (Lamoureux, 1986, p. 95).

De fait, la solidarité de toutes les femmes est une réponse politique au patriarcat. Attendu qu'une femme isolée est affaiblie, il faut se rassembler pour combattre la domination et, ainsi, repenser le pouvoir. Kolly abonde dans le même sens;

[l]a sororité formule ainsi une politique nouvelle, indiquant que les femmes, luttant pour elles-mêmes, luttent pour leurs sœurs, et luttant pour leurs sœurs, luttent pour elles-mêmes, comme l'affirme ce dernier slogan : « Tant qu'une femme sera esclave, nous serons toutes esclaves »<sup>19</sup> (*Ibid.*, p. 68).

Ce qui ressort de toutes ces déclarations, c'est l'idée d'une lutte commune née d'une oppression partagée et qui vise une révolution sociale. La lutte est rendue possible grâce à une solidarité absolue : « [ê]tre sœurs, c'est aussi cela : ne pas établir de distinction entre vie et lutte politique – ancrer la lutte politique dans la vie, et vivre sa lutte politique » (*Ibid.*, p. 46). Par ailleurs, on a reproché à cette révolution d'avoir eu lieu au détriment de la diversité parmi les femmes, étant donné qu'il était primordial, avant toute chose, de créer entre elles un lien d'amitié fort qui devient un « puissant instrument de résistance » (Saint-Martin, 2011, p. 77).

---

<sup>19</sup> Kolly reprend le slogan d'Antoinette Fouque, du Collectif MLF : « [j]e devrais l'appeler "essai d'ego-altruisme" puisque, en proclamant "tant qu'une femme sera esclave, nous serons toutes esclaves", le MLF exprime une solidarité absolue. Jamais dissocié de l'autre, le récit de soi devient un récit altruiste » (Collectif MLF, 2008, p. 15).

### 1.1.3.2 La remise en question de la solidarité féministe

Guillaumin affirmait que les femmes devaient se montrer « *uniques et homogènes* » (Guillaumin, 1992, p. 106) parce qu'elle craignait que leur division freine leur révolution, voire contribue à recréer leur situation initiale d'isolement. Dans cette logique, le fait d'être femme était prioritaire par rapport aux autres éléments identitaires (classe, ethnie, orientation sexuelle, etc.). Mais comment réussir à fondre l'unicité de chaque femme en un grand tout homogène? Plusieurs théoriciennes se sont penchées sur cette problématique qui alimente encore les débats et les réflexions. Par exemple, Delphy constate qu'

[i]l existe une injonction sourde et venant de partout à minimiser les désaccords et les conflits, et à se résigner à une hétérogénéité imposée, qui est le contraire d'une diversité voulue. [...] la faiblesse des mouvements et la nécessité de « faire nombre » face à une opposition puissante [...] (Delphy, 2009b [2001], p. 40).

Un des pièges que le mouvement des femmes n'a pu éviter a été celui d'englober les femmes en une catégorie basée sur un seul critère unifiant : leur oppression. De cette manière, on a négligé leurs différences et les femmes ont recréé, malgré elles, un pouvoir de domination. Selon Lamoureux, « le collectif était à la fois lieu commun et paravent, et nos différences trouvaient peu de lieux où s'exprimer » (Lamoureux, 1986, p. 97). Les injustices peuvent être multiples entre les femmes, prenons l'exemple d'une femme blanche et bourgeoise et d'une femme noire et pauvre. La première engagera peut-être la seconde comme femme de ménage pour aller elle-même se « libérer » à l'extérieur du foyer. Il y a une difficulté à unir ces deux femmes dans une égalité des chances. Comment ne pas en tenir compte? Audre Lorde a été une des premières à théoriser les limites à cette solidarité féministe; elle nie jusqu'à l'existence même du concept de la *sisterhood*, puisque selon elle

white women focus upon their oppression as women and ignore differences of race, sexual preference, class, and age. There is a pretense to a homogeneity of experience covered by the word *sisterhood* that does not in fact exist (Lorde, 2007 [1984], p. 116).

La reconnaissance des différences entre les femmes doit être au centre des relations entre elles; la révolution est possible uniquement selon « the ability of all women to identify and develop new definitions of power and new patterns of relating across difference » (*Ibid.*, p. 123). Line Chamberland propose une réponse :

Faut[-il] renoncer définitivement à un *Nous femmes* qui ne pourrait être que de nature idéale ou essentialiste[?] [...] Faut-il pour autant réfuter le *Nous femmes*? Évidemment non! [...] dénoncer l'ensemble des rapports sociaux à travers lesquels se reproduit la catégorie sociale *femmes*, dans toute leur complexité, en transformation et en interdépendance avec d'autres systèmes catégoriels qui génèrent des identités multiples (lesbienne, noire, immigrante...) mais toutes indissociables de l'ensemble (Chamberland, 2009, p. 103).

Donc, tout comme l'ont établi Lorde et Chamberland, il est essentiel de reconnaître les différences entre les femmes sans pour autant nier le lien qui les unit – leur oppression commune. Sinon, ce sera le retour du balancier, à cette solitude comme facteur clé dans le cycle de la domination masculine (manipulation/contrôle). Michèle Ollivier et Manon Tremblay rappellent que le paradoxe des ressemblances et des différences entre les femmes

loin d'immobiliser la recherche féministe dans un cul-de-sac lui a au contraire insufflé une nouvelle dynamique [...], la recherche féministe s'est davantage ouverte et sensibilisée à l'importance de tenir compte et de refléter la diversité parmi les femmes (Ollivier et Tremblay, 2000, p. 41).

La divergence doit rendre la discussion féministe plus riche en nuances, à partir cependant du fait que le système patriarcal, en Occident, opprime les femmes. Alors que les disparités dites naturelles (Millett) entre les femmes et les hommes créent une division (dominant/dominée), reproduire cette même structure hiérarchique entre les femmes n'est certes pas souhaitable. Unies par un rapport de domination, elles vaincront dans le respect de leurs différences mutuelles. Le magazine *La Vie en rose* a tenté une ouverture à la diversité qui s'est traduite, entre autres, par le recours à l'humour et à l'ironie. Autrement dit, il entend renforcer la solidarité entre les femmes, élément essentiel du féminisme, en sollicitant la participation interprétative des lectrices. On remarque, toutefois, une difficulté à concilier les grandes lignes d'un mandat politique – claires et essentielles – et l'ouverture à toutes. Comment gérer une situation relationnelle qui provoque une déstabilisation de nos idéaux politico-économiques; voire une révolution de nos modes de pensée?

## 1.2 La dynamique de solidarité au féminin dans *La Vie en rose*

Durant ses sept années de publication, l'équipe de *La Vie en rose* a eu à définir à son tour sa conception de la solidarité, une relation dynamique, forte, qu'elle entretient avec son lectorat et qui est à l'image du féminisme. L'équipe priorise l'ouverture : elle compte rendre le magazine accueillant et invitant. Tout d'abord, voyons en quoi consiste sa propre définition de la solidarité au féminin<sup>20</sup> qui, comme on le constatera, a évolué au fil des ans, en lien, d'un côté, avec le désir de répondre à la demande d'une solidarité féministe qui considère à la fois la discordance et la concordance entre les opinions et, de l'autre côté, avec la difficulté d'intégrer dans un discours politique unifié autant d'opinions discordantes. Nous présenterons les différentes variantes apportées à sa définition selon une évolution en trois périodes : l'« entre-nous féministe » (1980-1981-1982); la prise de position singulière (1983-1984) et les divisions internes et externes (1985-1986-1987).

### 1.2.1 L'« entre-nous féministe » (1980-1981-1982)

D'entrée de jeu, l'équipe de *La Vie en rose* a fondé le magazine dans le but de proposer aux femmes un ironique « projet dérisoire »<sup>21</sup> :

un misérable 24 pages dans une revue [*Le temps fou*] qui tire à 6 000 exemplaires et rejoint à peu près un millième de la population du Québec. [...] Nous souhaitons que la naissance de *La vie en rose* prouve une fois de plus que le féminisme est loin d'être triste et stérile, que les féministes sont bien vivantes et entendent le rester (S.D. pour l'équipe de production, mars-avril-mai 1980, p. 4).

Ironique, parce que l'équipe avait un admirable mandat : celui de prouver la vivacité du mouvement féministe après sa mort annoncée par certains; de prouver l'agentivité (Butler, 2005) des féministes qui militent pour de meilleures conditions de vie et de travail. En fait,

<sup>20</sup> À ce propos, Isabelle Boisclair signale que « le terme *féminin* est de plus en plus employé comme substantif plutôt que comme qualificatif, ce qui traduit bien la posture moderne (voire postmoderne) empruntée de plus en plus, qui déclassé les études traditionnelles » (Boisclair, 2004, p. 276).

<sup>21</sup> Bergeron note qu'« il faut considérer *La Vie en rose* dans toute sa splendeur; il nous faut l'envisager comme plus importante, grande, considérable et influente, bref, comme bien plus qu'un "projet dérisoire" » (Bergeron, 2009, p. 87).



tant par son étendue que par son impact sur la pensée féministe au Québec durant les années 1980, le projet est tout sauf dérisoire. D'ailleurs, dès son premier anniversaire, en mars 1981, *La Vie en rose* quitte le magazine alternatif *Le temps fou*, une évolution fulgurante qui représente, pour le collectif, la concrétisation d'une autonomie et d'un pouvoir au féminin.

À leurs débuts, le ton des rédactrices est optimiste. Par exemple, lorsqu'elles publient un « Spécial érotique » en juin 1980, elles proposent, avec humour et complicité, une presse qui traite de sujets non conventionnels, en fait passionnels<sup>22</sup> :

Ça n'a pas été facile. On ne devient pas une revue cochonne du jour au lendemain. [...] C'est ainsi, finalement, que *La vie en rose* entame, avec optimisme et crampe d'estomac, une recherche écrite et dessinée sur l'érotisme des femmes. Le défi vous est lancé. Il y a des tas de fantasmes, de clichés, de mythes qui nous attendent. Nous ne voulons surtout rien cacher et puis nous exploserons bien, s'il le faut (*La Vie en rose*, juin-juillet-août 1980, p. 12).

L'équipe de *La Vie en rose* compte explorer de nouveaux sentiers et le plaisir érotique des femmes en est un exemple; elle veut rassembler les femmes par ce type de proposition de sujet qui invite à la discussion, en plus de les unir par l'entremise de luttes ou de revendications féministes. Lors de ce « Spécial », l'équipe publie une image érotique, qui s'inscrit dans la pensée radicale-lesbienne, réalisée par Nicole Morisset, laquelle montre l'évolution de son travail en quatre étapes : d'une première image sado-maso en résulte une image sensuelle entre deux femmes, dont l'une est une sirène. Morisset constate que « si l'image a perdu en provocation, elle y a gagné en dérision » (Morisset, juin-juillet-août 1980, p. 13). La discordance a été somme toute modérée par comparaison à celle qui surgira en juillet 1985, lors de leur *Spécial* intitulé « Tenter l'érotique » et de la publication de la controversée nouvelle « Histoire de Q », d'Anne Dandurand. Françoise Guénette, à cette époque, avoue que le choix de publier ou non la nouvelle de Dandurand « nous [les rédactrices] a profondément divisées » (Guénette, juillet-août 1985). Nous reviendrons sur

<sup>22</sup> Comme l'affirme Dumont, « [c]e nouveau magazine adopte désormais une écriture plus vivante, plus décontractée dans une mise en page attrayante. "Un magazine couvrant toute l'actualité d'un point de vue féministe, qui s'opposera au psychologisme ronronnant et à l'optimisme malade de la presse dite féminine", voilà ce qu'annoncent les rédactrices de *La Vie en rose*, qui veulent rompre avec le "ton féministe" des années 1970 : "Un magazine qui s'opposera à un certain féminisme moralisateur, ghettoïsant et pudique" » (Dumont, 2012 [2008], p. 188).

cette profonde discordance en dernière partie de ce chapitre. Retenons pour l'instant qu'en 1980, l'heure est à l'optimisme et à l'esprit collectif.

Durant cette première période, l'équipe de *La Vie en rose* entend utiliser le pronom « nous » dans le sens donné par les féministes radicales : unir les femmes en un groupe homogène pour opposer une résistance à l'ordre patriarcal. En même temps, elle réclame un « entre-nous féministe » plus hétérogène, au sens où l'entend Micheline de Sève : « que nous débattions entre nous et ouvertement de ces différentes positions [...] que ces positions ne soient pas fixes » (de Sève, 2009, p. 128-130). Le trait d'union qui joint « entre » à « nous » établit une relation de réciprocité basée sur l'ouverture aux autres, une dynamique qu'a essayé de reproduire l'équipe de *La Vie en rose* dans son magazine : un rendez-vous donné à toutes les femmes ou, plutôt, à toutes les féministes. Voici donc sa définition de la solidarité, retrouvée dans son tout premier numéro, qui sert à délimiter, par la négation, ce qui n'est pas inclus dans cet « entre-nous » :

Pas de local, pas de permanence, pas de salaires. À *La vie en rose*, il n'y aura pas de patrons, pas d'employées. Pas de grand mandat politique. Pas d'autre hiérarchie que celle de l'énergie investie. Pas d'autres raisons d'y travailler que le plaisir de dire personnellement et collectivement notre façon de voir la vie (S.D. pour L'équipe de production, mars-avril-mai 1980, p. 4)<sup>23</sup>.

Sylvie Dupont, qui précise s'exprimer au nom de toute l'équipe, trace les frontières de leur territoire, celui du magazine, en misant sur la convivialité<sup>24</sup> entre femmes. On s'oppose, par la répétition de l'adverbe « pas », à la façon masculine d'exercer le pouvoir. L'équipe propose donc un pouvoir partagé : la collaboration et l'implication des lectrices à travers le magazine. Notons au passage la ressemblance entre cette définition et celle vue auparavant dans le *Dictionnaire critique du féminisme*. L'équipe de *La Vie en rose* refuse la hiérarchie et, par conséquent, l'autorité, qui sont à l'opposé de son mode de fonctionnement souple et de sa signature éditoriale : le collectif. De plus, Dupont lance un « appel à la discordance et à la

<sup>23</sup> Selon Bergeron, « [s]ont dès lors posées les bases du projet : l'idée d'observer l'actualité sous la loupe féministe et donc de tenir un discours féministe qui, en lui-même, témoignerait de la vivacité du mouvement (Bergeron, 2013, p. 168).

<sup>24</sup> Évelyne Tardy, qui a analysé le mouvement collectif des femmes au Québec avant les années 1990, affirme que « de nombreuses militantes font la promotion d'un idéal de convivialité » (Tardy, 1995, p. 120).



discussion » (Bergeron, 2013, p. 169) comme moteurs d'avancement pour le mouvement des femmes : « tant mieux si des femmes et des hommes s'y reconnaissent, nous y comptons évidemment. Mais tant mieux aussi si d'autres tiennent à s'en distinguer. Pour nous cette discordance est nécessaire et même indispensable » (*Ibid.*, p. 4). La solidarité féministe admettrait ainsi d'importantes différences d'opinions sans s'effriter pour autant; au contraire, elle se nourrirait de cette pluralité.

Selon Francine Pelletier, la solidarité des femmes est comparable à une relation d'amour. Elle insiste sur un « nous » inclusif, signalant qu'

[e]n fournissant les explications inhérentes à notre sexe, race, classe, nous vivons collectivement. Nous disons : nous. Et implicitement dans ce pluriel qui est bien plus gros que nous-mêmes, il y a cette déclaration d'amour qui est la solidarité des femmes (Pelletier, juin-juillet-août 1982, p. 37).

Elle invite les lectrices à se joindre à elle, peu important leurs différences, étant donné que le « nous » a un plus grand pouvoir rhétorique et politique qu'un simple « je ». Entre les divergences, l'équipe de *La Vie en rose* tente de tracer des traits d'union pour renverser les rapports de domination. La déclaration d'un tel amour entre femmes, qui fait contraste avec la vision traditionnelle de l'amour romantique, établit un rapport subversif. Les femmes refusent un amour unique qui, trop souvent, prend la forme d'une subordination à une seule personne : des liens forts se tissent ailleurs, autrement. L'« entre-nous » dont rêve *La Vie en rose* serait donc un espace familial qui permettrait la revendication féministe, qui donnerait un pouvoir collectif aux femmes et qui proposerait des modèles féminins forts.

Voyons quelques exemples de revendications des féministes radicales des années 1970, naturellement présentes dans le magazine. Ces exemples démontrent que le « nous » employé par le Collectif de *La Vie en rose* est performatif : il invite à la manifestation, à l'action politique, par conséquent, il inscrit un « nous »<sup>25</sup> – les « femmes », surtout les féministes – dans l'action politique. Nous devenons présentes symboliquement dans cet espace de revendications, le « nous » nous regroupe, en pensée ou réellement – il crée la solidarité en la nommant –, pour ce combat contre le dogmatisme patriarcal. À cet effet, l'équipe de *La Vie*

<sup>25</sup> Suivant Bergeron, « ce “Nous” n'est ni “passif” (il réagit activement), ni “indifférent” (il se sent concerné), ni “amnésique” (il se souvient) » (Bergeron, 2013, p. 185).

*en rose* nous conseille, voire nous ordonne presque la désobéissance dans son éditorial titré « Ne vous mariez pas, les filles!... » :

Chaque année, au Canada, 40 à 50 000 femmes *mariées* subissent assez de violences physiques (viol exclus) pour chercher de l'aide à l'extérieur du foyer, auprès des centres d'aide ou de la police. [...] Où passent-ils, alors, tous les viols domestiques invisibles perpétrés entre les murs muets des maisons, par des maris sur leurs épouses *légitimes*. [...] Qui prouvent bien, en fait, que nous n'avons rien à gagner, financièrement, physiquement, légalement, à cautionner une institution qui sert encore à exploiter les femmes, en accordant au mari, ce Prince charmant si cool soit-il, des droits sur nous (LVR, décembre 1981 et janvier-février 1982, p. 5).

*La Vie en rose* dénonce ainsi l'institution du mariage (« la vie privé est politique ») et, par le fait même, le pouvoir patriarcal; les femmes, isolées « entre les murs muets des maisons », sont dominées. L'équipe veut convaincre les femmes et, ce faisant, les rallier à sa cause. Elle appuie donc son propos de statistiques percutantes et elle démolit l'image du « Prince » qui n'existe que dans les contes, loin de « *notre* réalité » (L'équipe de rédaction, septembre-octobre-novembre 1981, p. 5). Cette prise de conscience est un prélude à la libération des femmes.

L'exemple suivant, qui met en scène l'importante revendication pour l'avortement libre et gratuit, illustre, une fois de plus, la nécessité de l'union des femmes, qui a pour objet la réappropriation de leurs corps. L'équipe de *La Vie en rose* reproduit la pétition signée par 119 femmes qui unissent leur voix et dénoncent l'oppression des femmes par l'affirmation : « Les femmes ne sont pas nées pour se soumettre, NOUS AURONS LES ENFANTS QUE NOUS VOULONS » (*La Vie en rose*, mars-avril-mai 1980, p. 8). L'emploi de majuscules, tel un cri de contestation, confirme la détermination des femmes à reprendre le contrôle sur leurs vies. Dans cet exemple, l'accent est mis sur l'autonomie et la revendication : « nous », les femmes, ferons les choix qui influencent le cours de « *notre* » vie. Selon Pelletier, la lutte pour l'avortement libre et gratuit est, depuis 15 ans,

une revendication centrale des mouvements féministes occidentaux. La liberté d'avorter, c'est la liberté de disposer de soi-même. [...] La lutte pour l'avortement nous amène inévitablement au cœur de notre exploitation; nous y affrontons à la fois l'État, l'Église et l'ensemble du pouvoir patriarcal (Pelletier, mars-avril-mai 1982, p. 17).

Tout grand combat implique une importante mobilisation : les femmes doivent continuer à construire des liens entre elles pour combattre les forces réunies contre elles.

En plus de dicter les conduites des femmes, le pouvoir masculin décide du fonctionnement économique de la société. L'équipe de rédaction dénonce la gratuité du travail domestique. Elle propose, en raillant l'intelligence des hommes, qui ne trouvent pas de réelle solution à ce problème, une solution « trop évidente », selon elle, à la conciliation maternité et travail rémunéré qui « serait de payer le travail que nous faisons déjà, "anyway" : le travail ménager. [...] Oui, nous la voulons aussi, cette "dignité du salaire" » (L'équipe de rédaction, novembre-décembre 1982, p. 4-5). L'équipe de *La Vie en rose* réaffirme sa volonté d'un salaire pour les ménagères : « nous la voulons », cette assurance d'une autonomie financière et émotive par rapport aux hommes.

Autrement dit, l'équipe de *La Vie en rose* réitère son refus de perdre les acquis obtenus par et pour les femmes; elle continue le combat. Dans l'exemple suivant, Guénette et Tremblay répliquent à l'accusation mensongère – les femmes seraient responsables de la crise économique, voire elles voleraient les emplois des hommes – en réfutant le rôle traditionnel de la femme au foyer. Ce rôle ne leur convient pas, elles en ont

[r]as-le-bol, [de] la crise! Sous prétexte que LES crises se multiplient jusqu'à devenir LA crise, il faudrait que nous aussi, les femmes, commençons à trembler, laissions nos jobs et rentrions dans nos cuisines cultiver nos enfants, nos maris et/ou nos manies en laissant à d'autres (comme par hasard des mâles) le soin de harnacher l'Histoire, comme dans les années trente? Non! (Guénette et Tremblay, mars-avril-mai 1980, p. 20).

L'emploi de la majuscule a pour conséquence la répétition; le message n'a pas été, visiblement, reçu par le destinataire et il s'agit de le dire plus fort pour se faire entendre. Guénette et Tremblay n'éprouvent plus le poids de la culpabilité, elles s'expriment avec colère et humour (un humour qui détruit), elles ne céderont plus devant les tentatives d'intimidation. Le « Non! » final de la citation est la marque de leur refus catégorique des valeurs patriarcales; l'équipe de *La Vie en rose* entend, elle, progresser avec « nous aussi, les femmes ».

Dans le but de progresser, l'équipe, en opposant ce « Non! » radical et son ras-le-bol à toute forme de régression, lance un appel à une résistance au féminin vivante, dynamique et joyeuse, pour reprendre les termes de Sylvie Dupont, « le féminisme est loin d'être triste et stérile » (S.D. pour l'équipe de production, mars-avril-mai 1980, p. 4). On l'a dit et redit, pour vaincre leur oppression commune, les femmes doivent s'unir. Selon l'équipe de *La Vie en rose*,

il est pour nous vital de résister [à la violence, pornographie, domination sexuelle, hétérosexualité obligatoire, division sexuelle du travail, sexisme, misogynie] [...] Tout cela – et plus – que nous appelons l'oppression des femmes. [...] Résister : refuser la victimisation ou la défaite sans même pouvoir y échapper [...] Mais surtout la résistance transforme la *conscience de soi* [car c'est refuser une vie qui ne nous convient pas]. [...] Chaque fois qu'elle cherche pour l'aider l'alliance d'autres femmes, elle accroît cette résistance et sa libération (*La Vie en rose*, septembre-octobre-novembre 1982, p. 4-5).

On le voit, durant cette première période, l'équipe de *La Vie en rose* aura misé sur la concordance plutôt que sur la discordance puisque bon nombre de batailles du féminisme radical restent à remporter. L'équipe a tenté de créer un lieu de débats entre toutes les femmes, mais dans la mesure où leur « entre-nous » a servi à représenter les féministes plutôt radicales et non pas toutes les femmes, le « nous » est demeuré homogène. Ainsi donc, les féministes, plutôt que toutes les femmes, se confirment et se renforcent mutuellement dans et par le magazine grâce à l'appel à la solidarité qui leur a été lancé. « Continuons le combat! », semble scander l'équipe de *La Vie en rose*. Somme toute, la résistance, l'union de toutes les femmes contre leur oppression, est toujours nécessaire pour permettre leur libération et, durant ces grisantes premières années, la victoire semble à portée de la main.

### 1.2.2 La prise de position singulière (1983-1984)

Durant cette deuxième période, l'équipe de *La Vie en rose* a encore la volonté de créer un « entre-nous féministe ». Elle cherche cependant à élargir le débat puisqu'elle a recours à une pluralité de voix<sup>26</sup> de femmes qui prennent position sur différents sujets. En juillet 1983,

<sup>26</sup> Nous reprenons les termes de Marie-Andrée Bergeron qui constate aussi une pluralité de voix dans le magazine, en l'occurrence celle des grandes féministes : « C'est ainsi que, par exemple, les



l'équipe procède à une mise au jour de son mandat, en tant que magazine féministe. Elle affirme alors que « [...] LA VIE EN ROSE existe précisément pour, entre autres, dénoncer ce qui reste d'intolérable dans la vie des femmes » (*La Vie en rose*, juillet-août 1983, p. 5). Le magazine a pour mandat de (re)créer un espace familial et, conséquemment, créer des liens entre les femmes qui permettent une force de résilience dans le but de dénoncer les injustices subies par celles-ci.

Le magazine continue son évolution : d'une publication aux deux mois, il devient mensuel dès septembre 1984. Au moment où l'équipe de *La Vie en rose* franchit cette nouvelle étape, elle recherche l'appui économique, politique et émotif des lectrices, rappelant que sans elles, le magazine n'a plus d'impact. Cette demande d'adhésion adressée aux lectrices traduit un certain découragement, car les ventes du magazine en kiosque et les abonnements stagnent :

parce que c'est ce qu'il faut pour réussir « dans le domaine du magazine », disent les experts en marketing (des hommes) que nous avons consultés, un peu découragées par le plafonnement de nos ventes en kiosque [...] (*Ibid.*, p. 5).

Pour arriver à charmer son lectorat et permettre sa survie financière, l'équipe procède à ce qu'elle nommera avec humour à un « face-lift estival »<sup>27</sup>, par suite d'un sondage marketing. Dorénavant, la page couverture sera sur papier glacé et les jolies filles seront retouchées. L'équipe de *La Vie en rose*, dans le but de s'adapter à la demande et selon son désir de rendre cette entreprise rentable pour celles qui y investissent tant d'énergie et de temps, se conforme davantage aux règles des magazines populaires. Elle utilise l'ironie pour se moquer de son conformisme : la présence des guillemets, « dans le domaine du magazine », sert à créer une distance d'avec les normes des magazines féminins et le fait que « des hommes » soit mis entre parenthèses témoigne d'une certaine dérogation volontaire à son autonomie, car

---

entrevues de Kate Millett, de Nicole Brossard et d'Adrienne Rich côtoient, dans les pages du magazine, des entrevues de Janette Bertrand, Nathalie Petrowski, Lise Payette ou Pauline Marois » (Bergeron, 2013, p. 228).

<sup>27</sup> Bergeron affirme que *La Vie en rose* « effectue une sorte de retour vers un objet culturel plus abordable, plus nuancé, moins radical et pouvant incidemment atteindre un public non seulement plus important, mais plus large » (Bergeron, 2013, p. 198).



l'équipe a fait appel, pour une première fois, à leurs conseils. Force est de constater qu'elle cherche à séduire et à rallier son lectorat, car

l'expérience ne peut être que bilatérale : toutes radicales, féministes, mordantes, intéressantes que nous voulions être, vous ne le saurez jamais si vous, vos ami-e-s, vos sœurs, vos chums, vos voisin-e-s, vos mères, vos tantes, ne continuez pas à nous acheter pour nous lire – et nous répondre (*La Vie en rose*, septembre-octobre 1983, p. 5).

Cette période est aussi marquée à la fois par une progression et par une régression dans sa réflexion sur la solidarité des femmes. L'équipe de *La Vie en rose* exprime un même désir de solidarité entre femmes : « C'est dire que, collectivement, l'envie de "se réaliser" par la force est toujours très forte [...] » (LVR, janvier-février 1984, p. 5). Les exemples qui suivent permettent de constater, malgré les changements, la pérennité de la définition de la solidarité proposée par le féminisme radical : un « nous femmes » homogène et inclusif pour faire front commun devant les injustices qui perdurent. L'équipe se prononce, encore une fois, sur le patriarcat :

Nous disons : la société patriarcale nous ment et elle est en train de nous tuer, « slowly and not so slowly but surely ». [...] De là l'importance de l'implication des femmes, non pas à titre de rédemptrices du monde entier – nous en avons assez de ramasser les pots cassés, de panser les bobos, de recoudre les estropiés – mais à titre de femmes qui se prennent collectivement au sérieux (L'équipe de rédaction, janvier-février 1983, p. 5).

Elle accuse la société patriarcale de tuer les femmes, en fait de tuer leur désir et leur autonomie en les nourrissant de faussetés. Par conséquent, les femmes doivent participer collectivement à l'élaboration de leur propre réalité. En réaction à la visite de Jean-Paul II au Québec, l'équipe refuse catégoriquement le pouvoir de l'Église, qui demeure aux mains des hommes : « Nous annonçons que, depuis des années, nous avons choisi dans notre quotidien de vivre en dehors de ces lois antifemmes et de lutter contre elles, individuellement et collectivement » (Moisan, octobre 1984, p. 12). Lise Moisan, qui s'exprime au nom du Collectif, prône la lutte à la soumission. En somme, le combat continue.

L'équipe de *La Vie en rose* dénonce encore une fois l'appropriation du temps de travail des femmes au profit des hommes et réclame la reconnaissance économique du travail domestique. Louise Vandelac, dans son article « Le partage des tâches? Big deal! », affirme :

Combien sommes-nous à penser que les trois P (poubelles, pelouse, pelletage) de notre mari, chum, frère... ne suffisent plus? [...] Rappelons-le : les femmes, à la grandeur de la terre, fournissent les deux tiers des heures de travail mais elles ne retirent que 10 % des revenus et ne jouissent que de 1 % de la propriété mondiale (Vandelac, novembre 1984, p. 33).

Lorsqu'elle nomme avec humour les tâches que les hommes se sont, surtout, appropriées, les « trois P », elle veut détruire le mythe du partage des tâches. Elle appuie ensuite son propos de statistiques de l'ONU qui mettent en lumière l'importance du travail ménager, qui représente les deux tiers de toutes les heures travaillées<sup>28</sup>. Ainsi, le magazine relance le discours des féministes radicales pour espérer qu'enfin les conditions de vie et de travail des femmes s'améliorent. L'expression des revendications entraîne donc certaines redites qui risquent de lasser les lectrices. Cela dit, rien ne semble acquis et selon l'équipe, seule la lutte collective vaincra la domination masculine.

À maintes autres reprises, la solidarité prend la forme du pluralisme. À cet effet, l'équipe définit

*La Vie en rose* comme un outil souple, capable de refléter le pluralisme, la diversité et la richesse du mouvement des femmes d'ici. [...] toutes et chacune peuvent se reconnaître [...] Puisque nous croyons, nous, à la nécessité d'une revue féministe pluraliste, ouverte, aussi souple que le mouvement souterrain dessiné par toutes les femmes en lutte quelque part (LVR, novembre-décembre 1983, p. 70).

Bien que l'équipe ait à surtout répéter le discours des féministes radicales qui tarde à se faire entendre par la majorité, elle rend son magazine ouvert. En effet, en comparant les dossiers des années 1983-1984 à ceux des années précédentes et subséquentes, nous constatons une plus grande prise de parole durant cette deuxième période, au cours de laquelle le « nous »

---

<sup>28</sup> Les statistiques de l'année 1984, émises par l'ONU, sont les mêmes que celles de 1999, nous avons vu précédemment que, selon Christa Wichterich, 70 % des tâches domestiques sont effectuées sans rémunération.

devient une multitude de points de vue, de « je »<sup>29</sup>. Dès lors, l'année 1983 marque une évolution par rapport à l'année 1982, période durant laquelle les dossiers traitent de sujets plus communs au discours des féministes radicales (par exemple : l'avortement, l'amour, le travail des femmes – rémunéré ou non, ghettoisé – et la maternité). De plus en plus, en 1983 et 1984, l'équipe se met à proposer des dossiers qui rendent compte du point de vue personnel d'une femme. Axés sur des sujets variés, ces dossiers portent alors le nom : « Les femmes et... ». Toutefois, une grande concordance se maintient, car le parti pris politique féministe est omniprésent : tous les « je » sont en accord avec les valeurs de l'« entre-nous féministe » proposé par le magazine. Voici donc quelques exemples de dossiers : les femmes et la vieillesse (janvier-février 1983), la délinquance et la prison (mars-avril 1983), la nourriture (mai 1983), l'informatique (septembre-octobre 1983), le syndicalisme (novembre-décembre 1983), ou encore la guerre (janvier-février 1984).

Analysons l'exemple de la réaction de l'équipe à la visite au Québec du pape Jean-Paul II (septembre 1984). Il permet de constater à quels types de femmes l'équipe de *La Vie en rose* décide de laisser la parole<sup>30</sup> :

Volontairement, c'est à elles, ces féministes chrétiennes, ces Chevalières de Troie, que nous laissons l'« autre parole ». Pour décrire le sexisme de l'Église-institution, et toutes les séductions nouvelles des « prêcheurs de pommes », elles connaissent le dossier mieux que personne (Moisan, septembre 1984, p. 21).

Ainsi, l'équipe laisse la parole à plusieurs femmes chrétiennes – féministes, forcément – entre autres, elles font appel aux commentaires et aux critiques de sœur Claire Richer, curée de Saint-Michel de Napierville, qui affirme que « l'Église est sexiste » (Richer, septembre 1984, p. 26). Exerçant la profession de curée, elle n'a pas été invitée par le pape, à la différence de ses confrères, à sa visite à l'Oratoire, sous prétexte qu'elle est une femme. Flore Duprié, professeure en sciences religieuses et historienne, et Anita Caron, co-fondatrice du module de

---

<sup>29</sup> Selon Bergeron, le magazine regroupe « un ensemble de "Je" solidaires, certes, mais distincts » (Bergeron, 2012, p. 13).

<sup>30</sup> Bergeron note que « la critique se construit par l'addition de ces points de vue, par la discussion et la compréhension; ainsi, l'impression du front commun est plus importante et plus effective » (Bergeron, 2013, p. 225).

sciences religieuses à l'UQAM, se prononcent à leur tour sur ce sujet en dénonçant l'idéalité du monde religieux et ses effets néfastes sur la jeune génération :

Les activités pastorales ne portent que sur la vie affective : on est bien et on fait de belles cérémonies ensemble, on fête, on se creuse des nids douillets. C'est leur premier contact avec la religion : chercher des réponses faciles (Duprié et Caron, septembre 1984, p. 28).

Les deux auteures notent, dans ce dossier, l'importance d'enseigner aux jeunes les notions du féminisme, qui prend en compte l'égalité hommes-femmes et la réalité quotidienne des femmes. D'ailleurs, elles mentionnent avoir adressé au Vatican, en 1963, un texte révolutionnaire portant sur la situation des femmes inspiré par *Le deuxième sexe* de Simone de Beauvoir. Elles affirment donc avec conviction que, quoiqu'elles soient chrétiennes, elles ne seront pas présentes pour accueillir le pape Jean-Paul II lors de sa visite. D'autres voix de femmes se font entendre qui, elles aussi, rejoignent le parti pris du magazine. L'équipe de *La Vie en rose* priorise son idéal féministe plutôt que de permettre une trop grande discordance entre les opinions.

À la fin de cette deuxième période, on voit poindre un sentiment de crainte face à un féminisme qui deviendrait plus intériorisé, qui ferait que l'individualisation l'emporte sur la collectivité, la solitude sur la solidarité. L'équipe affirme qu'une telle régression aurait comme conséquence l'affaiblissement du mouvement :

Mais comment se pratiquera-t-il ces prochains temps, ce féminisme plus intégré, plus intériorisé – et toujours menacé? [...] Car, au moment même de célébrer entre nous la force collective des femmes, nous devons toujours veiller à ne pas perdre de vue nos intérêts réels, l'âpreté de nos luttes, la fragilité de nos acquis (LVR, mars-avril 1984, p. 3).

Tandis que l'équipe de *La Vie en rose* a provoqué des tête-à-tête uniques entre diverses féministes, ce qui a eu pour objet de créer une ouverture, un doute s'installe dans son esprit : saura-t-elle convaincre et rallier les femmes de tout horizon, de toute génération, à cette âpre lutte et, par voie de conséquence, augmenter le nombre de lectrices? Le temps aura-t-il raison de la dynamique de solidarité que vise à créer le magazine? Sans contredit, pour les rédactrices de *La Vie en rose*, la force du mouvement des femmes est dans leur union. Union de plus en plus menacée toutefois avec le temps.



### 1.2.3 Les divisions internes et externes (1985-1986-1987)

Relativement à ces doutes et à ces craintes, l'équipe de *La Vie en rose* procède, une fois de plus, à une mise au point de son mandat. En tant que magazine féministe québécois, elle se demande, à juste titre :

où est la « gloire » de *La Vie en rose*? [...] Il est vrai que 6 000 femmes (et hommes) sont maintenant abonnées, et qu'avec les ventes en kiosques et le facteur de multiplication, près de 60 000 Québécoises lisent *La Vie en rose*. [...] Certaines n'y ont vu qu'une commercialisation du féminisme. Sans vouloir parler au nom de toutes, nous leur réfléchissons une image publique du féminisme, donc d'elles-mêmes. Et combien de féministes ont l'habitude de se voir *publiques*? De là peut-être pour plusieurs, l'origine du malaise et, par conséquent, la difficulté de se situer face à *La Vie en rose*. [...] Tout en mesurant bien le chemin parcouru depuis cinq ans, non, ce n'est pas encore le magazine dont nous rêvions, qui porterait sur le monde et ses palpitations un regard impitoyablement féministe... mais aussi original, drôle, humain, diversifié, international et multiracial, qui « rendrait visibles toutes les luttes, recherches et réalisations des femmes d'ici et d'ailleurs », et qui, enfin, « provoquerait de nécessaires débats à l'intérieur même du féminisme » (Guénette, mars 1985, p. 4-5).

Le magazine serait donc devenu un miroir public qui représente, d'un point de vue, l'image du féminisme québécois. Guénette convient que cet état de choses peut déplaire à certaines femmes qui ne se retrouvent pas dans les idéaux féministes du magazine ou qui n'apprécient pas leur « commercialisation ». En ce sens, la commercialisation, qui découle d'un besoin d'adaptation – et de la simple nécessité de vendre pour survivre –, s'apparente à l'uniformisation, qui est le contraire d'une diversité voulue. Guénette tente d'expliquer le malaise ressenti par certaines lectrices, ce qui pose de nouveau la question de la solidarité : comment proposer un « entre-nous féministe » en même temps qu'une prise de parole singulière, tout en respectant à la fois le discours politique et la forte ligne directrice du magazine? Les lectrices – féministes un peu, beaucoup, à la folie – semblent remettre en question leur nécessaire rassemblement à l'intérieur du magazine pour faire front commun devant la société patriarcale. On note qu'à mesure que les années passent, le ton employé par les rédactrices change : d'optimiste, il devient découragé pour, finalement, être empreint d'insatisfaction (« ce n'est pas encore le magazine dont nous rêvions »).

À la suite des interrogations auxquelles a été soumise l'équipe de *La Vie en rose*, des remaniements administratifs et esthétiques majeurs auront lieu. Le premier grand

changement, au niveau du fond, concerne le mode de fonctionnement en collectif, qui sera remplacé pour un conseil d'administration. Soulignons le revirement effectué par l'équipe de *La Vie en rose* par rapport à la position initiale, vue plus haut : « Pas de local, pas de permanence, pas de salaires. À *La vie en rose*, il n'y aura pas de patrons, pas d'employées. Pas de grand mandat politique. Pas d'autre hiérarchie que celle de l'énergie investie » (Sylvie Dupont, mars-avril-mai 1980, p. 5). Dès 1985, l'équipe s'éloigne de cette vision. On constate que les éditoriaux des premières années sont, majoritairement, signés par l'équipe de production/rédaction ou par *La Vie en rose*; ce sont donc toutes les femmes du collectif qui assument les choix idéologiques. Par la suite, vers la moitié de la deuxième période, les éditoriaux porteront la signature d'une seule ou de deux personnes, pour finalement, durant la dernière période, être signés uniquement par Guénette. On s'éloigne ainsi d'un idéal : celui d'une solidarité absolue et d'un fonctionnement entièrement collectif.

Le second changement touche à la forme du magazine. Son apparence changera, une fois de plus, dans le but, toujours, de plaire à un plus grand public. Étant donné sa situation financière précaire et puisque les lectrices ne sont « pas assez nombreuses, ni sur les listes d'abonnement ni parmi nos relations de kiosque » (Guénette et Pelletier, mai 1986, p. 5), on fait appel à leur soutien pour relancer le magazine :

En fait, comme nous vivons depuis six ans de notre énergie, de notre volonté collective alliée à votre solidarité, bref d'amour et d'eau fraîche plutôt que d'argent, nous pourrions toujours essayer de poursuivre ce délicat exercice d'équilibre monétaire... Mais nous ne le voulons pas. [...] c'est la première fois que nous faisons appel ainsi à votre solidarité (*Ibid.*, p. 5-6).

La solidarité rime ici avec un don d'argent plutôt qu'avec un engagement politique. Cet appel à la contribution financière des lectrices portera ses fruits : durant les mois d'été (juillet-août), les lectrices y répondent massivement. Avec amour et selon leurs moyens, elles donnent quelques dollars ou quelques centaines de dollars. Ainsi donc, l'équipe récolte presque 100 000 \$ en dons, auxquels s'ajoute une subvention du gouvernement fédéral d'environ 175 000 \$. Lors de ce nouveau départ, en novembre 1986, Guénette rappelle la vision de l'équipe, qui est de créer une dynamique de solidarité entre elle et le lectorat, bref entre toutes les femmes, car

[s]ans votre appui massif et incontournable à notre projet de presse féministe, la partie est perdue d'avance. [...] ces objectifs sont inchangés : vous offrir une vision féministe de toute l'actualité, vous faire part des positions pluralistes et des débats animant le mouvement des femmes, vous associer à l'expérience (Guénette, novembre 1986, p. 4-5).

Cette subvention fédérale n'atténue guère longtemps les difficultés du magazine. Certes, grâce à elle et aux dons, l'équipe de *La Vie en rose* a eu un second souffle financier, mais elle a rapidement été déchirée par des débats relatifs à ses propres idéaux.

Ainsi, les rédactrices et les collaboratrices définissent désormais leur projet d'une solidarité féministe de façon plutôt défaitiste, étant donné que les débats créent de plus en plus de divisions internes et externes. Quelques exemples de sujets controversés : le spécial « Tenter l'érotique » (juillet-août 1985); Pauline Marois (septembre 1985); le spécial homme (novembre 1985), etc. La force du mouvement, la nécessaire union des femmes, s'étiole. Par exemple, pour justifier son appui politique à Pauline Marois, qui avait été contesté par plusieurs lectrices, Francine Pelletier constate, avec regret, que

les femmes ont énormément de difficulté à se dissocier du grand NOUS sororal et unifiant des premières années de lutte. [...] Si le mot « solidarité » ne veut trop souvent rien dire, c'est peut-être qu'on a voulu l'accoler à une image vertueuse et uniforme des femmes (Pelletier, décembre 1985 et janvier 1986, p. 5-6).

Tel que dit précédemment, l'uniformisation est un des inconvénients d'une trop grande adaptation aux divergences : s'accorder implique, en un sens, de se conformer. Par ailleurs, le message de Pelletier porte à confusion, car l'équipe aura revendiqué un « NOUS sororal » durant ses premières années de publication. Pour sa part, Nancy Huston prend la parole pour exprimer, elle aussi, sa déception, voire sa désillusion face à la sororité. Elle précise que

même entre féministes ferventes, il y avait des divergences profondes : le beau rêve de la sororité universelle était à peu près aussi irréalisable que celui du prolétariat international. Notre nous à nous, donc, n'a pas tenu l'épreuve de la réalité (Huston, mars 1986, p. 29-30).

Selon Huston, la réalité est tout autre que le rêve, finalement « irréalisable », d'un « nous » femmes tout à la fois rassembleur et ouvert à la diversité. De profondes divergences contribuent à la dissolution des liens forts qui unissent les femmes entre elles.

Exemple frappant, la controversée nouvelle « Histoire de Q », d'Anne Dandurand, publiée lors du Spécial « Tenter l'érotique » au mois de juillet 1985, a entraîné des divisions tant à l'interne qu'à l'externe. Cette nouvelle pastiche *Histoire d'O* de Pauline Réage<sup>31</sup> (1954) tout en inversant les rôles de domination dans des rapports érotiques empreints d'une grande violence : ce sera une femme qui abusera de son pouvoir sur un homme en le torturant. Les divisions à l'interne sont à tel point présentes que les rédactrices sentent le besoin d'inclure un prologue de trois pages pour justifier leur malaise. Guénette explique :

Pourquoi le texte d'Anne Dandurand, *Histoire de Q* [sic], a-t-il besoin d'un aussi long prologue? Parce qu'il nous a profondément divisées [...] Sa publication, finalement, est le résultat de discussions torturantes, d'allers et retours du consensus, de consultations nombreuses. [...] Indécision totale, ressentiment croissant, plaidoyers émotifs et tentatives de rationalisation, têtes froides contre tripes à vif : il y avait longtemps qu'une question aussi privée ne nous avait amenées dans ce genre d'impasse (Guénette, juillet-août 1985, p. 32).

Le traitement de ce sujet est d'autant plus délicat que l'érotisme de Dandurand frise la pornographie, nouveau cheval de bataille de l'équipe de *La Vie en rose*. Le débat sur la pornographie consiste à se demander si elle doit être interdite ou non. L'équipe affirme avec vigueur, en 1983, que c'est une des plus importantes « *propagande[s] haineuse[s]* dirigée[s] contre nous » (L'équipe de rédaction, mars-avril 1983, p. 4). Ainsi, à l'intérieur du prologue, les rédactrices partagent leurs opinions, qui diffèrent énormément les unes des autres. Ces divergences d'opinion réactivent la dichotomie censure/liberté d'expression qu'a fait surgir la pornographie. Par exemple, selon Gloria Escomel, « [d]énoncer les effets de la violence dans la porno lorsque les femmes en sont victimes, mais endosser [comme le fait Dandurand] l'inversion des rôles me semble une inconséquence majeure » (Escomel, juillet-août 1985, p. 32). Ariane Émond, quant à elle, appréhende l'idée de publier un tel texte : « Cette complaisance soudaine de féministes envers des fantasmes féminins violents m'inquiète et me déroute » (Émond, juillet-août 1985, p. 32). Brigitte Poitras accorde sa confiance aux lectrices et à leur jugement; par la suite, elles pourront s'exprimer et donc approfondir la discussion, selon elle : « ce texte n'est pas antiféministe et il faudrait donc laisser aux lectrices la liberté de se faire une opinion, les encourager même à réagir » (Poitras, juillet-août 1985, p. 36). Quant à Francine Pelletier, emballée, elle déclare : « Il me semble

<sup>31</sup> Le pseudonyme de Dominique Aury.



maintenant évident qu'*Histoire de Q* [sic] est un constat sur l'amour [...] » (Pelletier, juillet-août 1985, p. 36). Hélas, le débat sur ce texte mène à une « impasse ». La rupture s'impose alors d'elle-même puisqu'il n'y a plus de compromis possible parmi les positions fortement tranchées.

La publication d'« Histoire de Q » a aussi contribué à créer des divisions externes<sup>32</sup>. Pour illustrer ce type de division, prenons pour exemple l'article titré « LVR au pilori », dans lequel l'équipe insère quelques passages d'une lettre outrée reçue de la part de quatre travailleuses de la Fédération du Québec pour le planning des naissances (FQPN) et anciennes lectrices du magazine. Celles-ci se scandalisent de la nouvelle de Dandurand; en plus de partager leur mécontentement, elles enjoignent d'autres femmes à se désabonner du magazine. L'équipe de *La Vie en rose* précise que

[c]es femmes s'indignent du « virage à droite » et de la « tangente réactionnaire » que prend *LVR*, disent-elles. Sont en cause plus particulièrement nos « positions confuses voire carrément antiféministes » exprimées dans ce « pseudo-débat sur la pornographie et l'érotisme » (Émond et Escomel, décembre 1985, p. 11).

L'image qui accompagne le texte est celle d'une femme triste, déçue, condamnée sur la place publique, peut-être un peu injustement et très sévèrement. Ces lectrices, ces féministes, se sentent trahies parce qu'il y a une trop grande discordance entre leurs valeurs et celles, qu'elles considèrent comme confuses, du magazine; elles blâment alors les rédactrices. Le pari que s'est fixé l'équipe de *La Vie en rose* était risqué, compte tenu que « le facteur le plus incontrôlable, c'est vous, les lectrices et lecteurs actuel-le-s du magazine. Nous garderez-vous votre confiance ou vous sentirez-vous dépaycé-e-s, voire trahi-e-s, par la nouvelle *Vie en rose*? » (Guénette, novembre 1986, p. 5). Cette dernière période oscille alors entre l'exaltation et l'abattement : l'espoir d'un renouveau qui a pour objet d'attirer un plus large lectorat, puis le désespoir, voire l'épuisement, devant cet objectif inatteignable. La dynamique de solidarité entre les rédactrices et son lectorat perd donc en force et la fin s'annonce.

<sup>32</sup> D'ailleurs, selon l'équipe, de toute l'histoire de *La Vie en rose*, le courrier reçu à la suite d'un texte n'aura jamais été aussi abondant et polarisé.

En somme, les années 1980-1981-1982 sont une période fleurissante, nourries d'un espoir de vaincre l'idéologie patriarcale grâce, entre autres, à un fort appel à l'autonomie et au pouvoir des femmes. En plus d'innover et de rendre attrayant le féminisme, le ton utilisé par l'équipe est revendicateur, en continuité avec le courant radical. L'«entre-nous féministe» est vu comme un espace de convivialité, un lieu d'où émergent des réponses et des solutions à l'oppression des femmes. La seconde période, qui s'étale sur deux années, 1983-1984, a misé sur l'ouverture grâce à un appel à des prises de position singulières; c'est alors que des femmes ont partagé leurs points de vue et leurs réactions sur différents sujets dans le but d'élargir le débat. Tout de même, le fort parti pris politique aura orienté et teinté les diverses interventions. Enfin, durant la dernière période, qui couvre les années 1985-1986-1987, émergent plusieurs conflits tant internes qu'externes. Les débats, l'ouverture, tout cela contribue à la richesse du mouvement féministe, mais inclure des opinions divergentes lorsque le parti pris politique reste omniprésent est un défi de taille. Par ailleurs, plaire à un plus grand nombre de lectrices demande une adaptation; le magazine peut donc difficilement éviter le piège du conformisme. Au terme de ce chapitre, la question se pose : comment conjuguer la force du nombre et la diversité? Dans le prochain chapitre, nous verrons les grandes articulations de l'ironie et l'humour, et de quelle manière ils se portent au service de ces deux forces – communion et ouverture – grâce à un rire qu'on veut complice.

## CHAPITRE 2

### L'HUMOUR ET L'IRONIE AU SERVICE DE LA SOLIDARITÉ FÉMINISTE

Dans le magazine *La Vie en rose*, en plus de remettre en question la conception des rapports hommes/femmes, l'humour et l'ironie suggèrent, appellent et créent la solidarité entre les femmes. On peut alors parler d'une forme de résistance au féminin grâce à l'utilisation de ces armes rhétoriques. Dans le présent chapitre, nous nous proposons de définir tour à tour l'ironie et l'humour en général, au regard de leurs points en commun et de leurs différences. Par la suite, nous verrons comment ils sont pratiqués « au féminin » : les notions théoriques seront traitées en passant de celles sur l'ironie à celles sur l'humour, puisque la plupart s'appliquent aux deux étant donné qu'ils servent la même cause politique (le féminisme).

#### 2.1 L'ironie et l'humour : un tour d'horizon théorique

##### 2.1.1 L'ironie en général

Le pouvoir que confère l'utilisation de ce trope explique que plusieurs groupes d'opprimés<sup>33</sup> y aient eu recours pour contester les injustices subies, rendant, dans ces cas particuliers, sa fonction positive et constructive, voire salutaire. De fait, nous analyserons de façon plus détaillée, dans une section ultérieure, les questions spécifiques qui se rapportent à ce type d'ironie politique, stratégie privilégiée, entre autres, par l'équipe de *La Vie en rose*.

---

<sup>33</sup> Pierre Schoentjes confirme le pouvoir que procure cette arme lorsqu'elle est aux mains des dominé.e.s : « ceux qui croient que l'ironie travaille de manière positive et constructive voient généralement aussi dans l'ironie un outil ou une arme puissante dans le combat contre une autorité dominante – que l'ironie est censée détruire. Ces derniers temps, ce sont les théoriciens du féminisme, du postcolonialisme et des études homosexuelles qui, sur des modes différents mais apparentés, ont soutenu cette position. La vision contraire, qui retient dans l'ironie la négation, le destructif, se retrouve chez à peu près tous ceux qui, à différentes époques, ont eu à subir les attaques de l'ironie [...] » (Schoentjes, 2001, p. 299). Philippe Hamon, pour sa part, précise que « l'ironie est l'apanage des classes dominées, des minorités, une ruse du faible pour contrecarrer le pouvoir du fort, pour "biaiser" avec lui sans l'attaquer de front » (Hamon, 1996, p. 18).

Pour le moment, une définition de l'ironie en général s'impose. Selon Danielle Forget, « [p]ar sa dimension rhétorique, on ne saurait nier que l'ironie constitue un pouvoir, un pouvoir verbal que prolonge l'autorité inhérente à l'exercice de la parole » (Forget, 2001, p. 52). Ce qui donne à l'ironie sa « force de frappe », en quelque sorte, ce n'est pas seulement l'acte de dire a pour non-a (la figure de l'antiphrase), selon sa définition la plus courante. Il s'agit plutôt de se positionner contre un sujet qu'on conteste grâce à un rire destructeur et désarmant. Ce faisant, on se permet de prendre du pouvoir là où on n'en avait pas. Philippe Hamon affirme qu'

[i]l s'agit, dans l'ironie, plus souvent, soit d'inverser<sup>34</sup> ou de permuter des *rapports*, soit de contester ou de disqualifier globalement des modes et des structures d'argumentations ou de raisonnements, plutôt que de prendre simplement le contraire d'un mot (Hamon, 1996, p. 23).

On peut donc parler d'une « rhétorique de l'opposition » (Schoentjes, 2001, p. 292) dans le sens où il y a une volonté de résistance.

En effet, l'ironie est une puissante arme : à une prise de parole s'ajoute une prise de pouvoir. L'agressivité et l'adversité, tout comme dans le cas de la colère, rendent possible l'inversion des rapports de pouvoir :

l'ironie fait semblant afin de ruiner les faux-semblants; elle est une force exigeante et qui nous oblige à expérimenter tour à tour toutes les formes de l'irrespect, à proférer toutes les insolences, à parcourir le circuit complet des blasphèmes, à concentrer toujours davantage l'essentialité de l'essence et la spiritualité de l'esprit (Jankélévitch, 1964, p. 181).

L'ironiste a pour objet d'attaquer des situations qu'il considère comme injustes dans l'espoir de les améliorer, de les transformer, mais surtout de les dénoncer. Cette posture, droite et fière, témoigne de son assurance et de sa détermination. L'ironiste impose ainsi ses valeurs et son jugement; il prend enfin part au discours.

---

<sup>34</sup> De même, Florence Mercier-Leca affirme que « l'ironiste inverse la hiérarchie et s'affirme (symboliquement) comme ayant un avantage sur l'autre » (Mercier-Leca, 2003, p. 87).



### 2.1.1.1 Jugement critique : réflexion et interprétation

Ainsi, l'ironiste pose son regard sur telle ou telle situation et refuse de se conformer ou d'accepter un état de fait. Selon Forget,

[l]'ironie sert particulièrement bien la réflexion politique, car elle se pose comme jugement critique. [...] [D]es valeurs que nous ne pouvons partager, des mesures qui accordent de l'importance à des choses qui n'en ont pas, des rapports insoutenables entre les gens, etc. Le modèle de société est construit et disqualifié en même temps (Forget, 2001, p. 48-50).

Rappelons une des définitions de la résistance, vue plus haut, qui est celle de refuser l'ordre établi. De même, il s'agit, grâce à l'utilisation de l'ironie, de formuler nos propres jugements, de proposer une opinion personnelle dans le but de mettre en lumière la vérité, telle qu'on la conçoit, sur une situation. Linda Hutcheon précise que

[l]a fonction pragmatique de l'ironie consiste en une signalisation d'évaluation, presque toujours péjorative. La raillerie ironique se présente généralement sous forme d'expressions élogieuses qui impliquent au contraire un jugement négatif (Hutcheon, 1981, p. 142)<sup>35</sup>.

Pour Vladimir Jankélévitch (1964) et comme pour Pierre Schoentjes (2001) les réflexions de l'ironiste suggèrent l'interprétation par le double jeu de la contradiction et de l'ambiguïté. Hamon résume cette idée en affirmant que

[l]'ironie construit donc un lecteur particulièrement actif, qu'elle transforme en co-producteur de l'œuvre, en restaurateur d'implicite, de non-dit, d'allusion, d'ellipse, et qu'elle sollicite dans l'intégralité de ses capacités herméneutiques d'interprétation, ou culturelles de reconnaissance de référents (Hamon, 1996, p. 151).

En semant un doute par des propos en apparence incongrus, l'ironiste fait appel aux habiletés de décodage de l'interprétant. La certitude impose des codes, en ce sens, elle s'apparente au dogmatisme; tandis que le doute accepte, voire valorise, les divergences dans les modes de pensée. Il participe à la formation des esprits critiques. Nous verrons que cet aspect, qui caractérise en partie l'ironie, est difficilement atteignable dans *La Vie en rose*. Lori Saint-Martin, qui a analysé le roman féministe *l'Eugélonne* de Louky Bersianik (1976), lequel

<sup>35</sup> Hamon, quant à lui, affirme que « [s]a visée, en effet, n'est pas strictement et uniquement informative (dire a pour non-a, ou inversement), mais évaluative » (Hamon, 1996, p. 28).

dénonce la condition des femmes, questionne la possible relation entre l'engagement politique et l'ironie, puisque l'un propose un message clair, tandis que l'autre est basé sur l'ambiguïté (Saint-Martin, 1997, p. 129). *La Vie en rose* fait face à cette même problématique, comme nous l'avons vu dans la section précédente : la question qui porte sur l'ouverture à la diversité est complexe et délicate puisque l'équipe a un mandat précis. Pour l'instant, retenons que ce facteur participe à la création de liens entre l'ironiste et l'interprétant puisque celui-ci est fortement stimulé. Rappelons aussi que le jugement est le plus souvent négatif : il consiste en une opposition à des valeurs auxquelles l'ironiste ne peut adhérer. Il y a aura donc toujours une cible<sup>36</sup> (personne, thème, situation) et toujours un interprétant qui deviendra alors le complice de l'ironiste.

#### 2.1.1.2 Complicité : communion/exclusion

À travers les espaces de doute et par rapport aux impressions de l'ironiste, l'interprétation du récepteur sera bienvenue. Lucie Olbrechts-Tyteca décrit la relation<sup>37</sup> qui existe entre les participants du processus ironique, dynamique qui crée à la fois une communion et une exclusion :

Le « rire d'accueil » fête la formation ou la reformation d'un groupe, ou encore l'entrée dans un groupe déjà constitué; il est manifestation de communion; le « rire d'exclusion » est communion encore, mais à l'occasion du rejet, généralement provisoire, d'un membre hors de la communauté; d'où la valeur éducatrice du ridicule (Olbrechts-Tyteca, 1974, p. 13).

Ce type de réseau de communication basée sur un double rapport entretient la solidarité entre les producteurs et les récepteurs de l'ironie aux dépens d'une cible. Certains seront rejetés puisque là est un des fondements principaux de l'ironie : refuser (des modes de pensée, des gens, des groupes de personnes, des situations, etc.). Tel que mentionné, ce passage obligé

<sup>36</sup> Schoentjes déclare que « l'ironie possède un côté évaluatif et réussit à provoquer des réactions émotionnelles chez ceux qui la comprennent, chez ceux à qui elle échappe, et aussi (de façon compréhensible) chez ses cibles ou ses victimes » (Schoentjes, 2001, p. 290).

<sup>37</sup> Hutcheon affirme ceci : « irony is, instead, a communicative process. [...] Irony is a relational strategy in the sense that it operates not only between meanings (said, unsaid) but between people (ironists, interpreters, targets) » (Hutcheon, 1994, p. 58).

permet, toutefois, une ouverture puisque l'ironiste, d'une part, joue sur les sens (à chaque signifié, il y a au moins deux signifiants), ce qui rend donc possible la participation du lecteur. D'autre part, il fait appel aux compétences interprétatives de ce dernier et permet l'émergence d'un sentiment d'appartenance, ce que Hutcheon nomme le « savoir partagé » (Hutcheon, 1981, p. 151). Selon elle,

[i]t is not so much that irony *creates* communities or in-groups; instead, I want to argue that irony happens because what could be called « discursive communities » already exist and provide the context for both the deployment and attribution of irony (Hutcheon, 1994, p. 18).

Grâce à cette figure rhétorique, des gens d'intérêts similaires tissent des liens entre eux, ils cherchent à partager leurs valeurs, au moyen de clins d'œil complices, des sourires en coin ou, encore, en riant à gorge déployée de l'un des nombreux travers de la société. Voyons maintenant ce qu'il en est de l'humour.

### 2.1.2 L'humour en général

Établir une définition précise de l'humour est chose ardue, voire impossible. Anne Roumanoff propose une comparaison ludique dans le but d'expliquer ce flou définitionnel : « [l]'humour, c'est comme les grenouilles, ça meurt pendant la dissection. Le rire, c'est une émotion, il y a un côté spontané, on ne peut pas tout expliquer, tout analyser et heureusement » (Anne Roumanoff, 2012, p. 179). Georges Elgozy affirme que « [c]eux qui fixent dans une définition rigoureuse un concept aussi humain que l'humour procèdent comme ces entomologistes qui, pour mieux étudier la vie d'un insecte, commencent par le clouer sur une planche anatomique » (Elgozy, 1979, p. 9). Ces deux citations sont particulièrement pertinentes dans la mesure où l'humour, concept variable, se définit toujours par rapport à l'émotion qu'il désire provoquer. De fait, Jonathan Pollock affirme que « [s]i toute définition de l'humour déçoit, on peut néanmoins apprendre à le reconnaître et à le mettre en valeur. L'humour s'éprouve : c'est avant tout une sensation » (Pollock, 2001, p. 92-93). Dans le cadre de nos recherches, l'équipe du magazine, comme susmentionné, mise sur des effets précis : ceux qui découlent du fort sentiment de solidarité entre elle et son lectorat, bref entre féministes. L'humour dans *La Vie en rose* vise donc à la fois le divertissement et la

dénonciation des injustices : l'un ne va pas sans l'autre. Nous tenterons, tout de même, de définir l'humour en général par comparaison avec l'ironie pour, ensuite, constater qu'une définition « au féminin » s'impose bel et bien d'elle-même étant donné justement l'objectif que s'est fixé l'équipe de *La Vie en rose*.

Bon nombre de définitions cherchent à distinguer l'humour (bienveillant) de l'ironie (agressive). Par exemple, selon Vincent Delecroix, la nuance entre les deux termes est comparable à une recette simple et circulaire dans laquelle on ajoute tel ou tel ingrédient pour créer un effet tantôt humoristique; tantôt ironique :

Prenez l'ironie. Mettez-y une pointe de bienveillance, vous obtenez de l'humour. Rajoutez une touche de désespoir, vous produisez de nouveau de l'ironie. Adoucissez : humour. Un peu de sel : ironie. Un peu de chaleur : humour. Refroidissez : ironie (Delecroix, 2010, p. 28).

Vladimir Jankélévitch, quant à lui, définit l'ironie comme négative (« ironie close »), puisqu'elle est agressive, tandis que l'humour (qu'il appelle aussi « l'ironie humoresque », « l'ironie ouverte »), « est toujours humble à quelque degré; [...] sans aigreur et pacifie, par une médiation conciliante, les cruelles antithèses du sarcasme » (Jankélévitch, 1964, p. 172). Il constate que les deux termes ne s'opposent pas, l'humour étant la forme supérieure de l'ironie, voire son accomplissement. Selon Robert Escarpit (1960), l'ironie est destruction; l'humour rebondit vers un idéal. Enfin, Georges Elgozy (1979), et par la suite Lucie Joubert (2002), distinguent l'ironie de l'humour en précisant que la première lance des flèches, tandis que le second est le bouclier qui protège. Cela dit, malgré l'idée générale d'une distinction entre les deux termes qui repose sur des composantes émotionnelles différentes, on sera à même de constater que lorsqu'il s'agit de servir une cause politique, la cloison entre eux n'est pas si étanche qu'on pourrait le penser. Autrement dit, lorsque l'engagement est fortement revendiqué, ce qui est le cas dans *La Vie en rose*, l'humour tout autant que l'ironie sont des manifestations (au même titre que la colère, par exemple) visant à contester l'ordre établi. Nous retiendrons donc pour définition la notion centrale de complicité qui, somme toute, s'apparente à celle de la solidarité. Ainsi, selon Henri Bergson, « [s]i franc qu'on le suppose, le rire cache une arrière-pensée d'entente, je dirais presque de complicité, avec d'autres rieurs, réels ou imaginaires » (Bergson, 1975, p. 5).



D'ailleurs, Linda Hutcheon s'est attardée à la principale convergence qui existe entre l'humour et l'ironie. Elle affirme que

the relationship between irony and humor is a vexed one (see Schoentjes 1993 : 99-100), but none the less not one that can be ignored in dealing with the politics of irony. Not all ironies are amusing (cf. Freud 1905 : 175) – though some are. Not all humor is ironic – though some is. [...] Just as irony comes into play because discursive communities exist, so humor too is said to reinforce already existing connections within a community (Barreca 1992). Both are situational, communal, « social, choral » (Bakhtine 1986 : 135) (Hutcheon, 1994, p. 25-26).

Dans le magazine *La Vie en rose*, le contexte social et situationnel est tout à la fois féministe, québécois et situé dans une période précise : les années 1980. Ces critères influent directement sur l'humour et l'ironie. Rappelons-le, à cette époque, le féminisme radical est porté fièrement par l'équipe : l'humour et l'ironie sont utilisés dans l'espoir de construire et de consolider une solidarité féministe vivante et puissante. Rire de telle situation, de telle phrase, c'est afficher sa position et inviter les interlocuteurs.trices à afficher la leur. En fait, c'est laisser jaillir une émotion en nous, une « humeur », et faire le choix de rire. Un choix qui devient donc politique, pour reprendre les termes de Lucie Joubert.

## 2.2 L'humour et l'ironie au féminin

Reconnaissant d'emblée que l'ironie et l'humour se rapprochent lorsqu'ils sont au service d'une cause et pour ne pas nous empêtrer dans les définitions, nous avons fait le choix de fusionner les deux concepts pour une meilleure compréhension des enjeux théoriques. Plusieurs théoriciennes se sont penchées sur la question d'un humour et d'une ironie particuliers aux femmes, tant par leurs effets que par leurs fonctions. Comme susmentionné, l'ironie est une arme rhétorique (Hutcheon, 1994; Hamon, 1996; Schoentjes, 2001; Mercier-Leca, 2003); l'humour, un concept variable (Elgozy, 1979; Pollock, 2001; Roumanoff, 2012), mais, dans les deux cas, le rire suscité crée des émotions positives entre les producteurs.trices et les récepteurs.trices, ce qui contribue à leur union. Dans *La Vie en rose*, l'équipe et le lectorat découvrent ainsi le pouvoir de la parole qui traque les injustices.

### 2.2.1 Renversement : d'objet à sujet

En employant des propos ironiques, les femmes s'affichent dans le camp des gagnantes, car devenir ironiste, c'est changer sa position de trompée pour celle de trompeuse. Les femmes ont longtemps été considérées comme des objets, sans pouvoir législatif, par exemple, mais aussi comme un corps sexualisé et normalisé. Une des façons singulières pour les femmes de se repositionner dans l'arène politique sera d'utiliser la puissance de l'ironie, « car elle permet aux femmes, traditionnellement "objets" d'ironie, de renverser les règles du jeu et de devenir "sujets" ironisants [...] » (Joubert, 1998, p. 19). Selon Hutcheon,

and it is often the transideological nature of irony itself that is exploited in order to recode into positive terms what patriarchal discourse reads as a negative. So, the silencing of women's voices is transformed into the willed silence of the « ironic and traditional feminine manner » (A.L.Rosenthal 1973 : 30) (Hutcheon, 1994, p. 32).

En bref, le renversement des rôles traditionnels est rendu possible parce que les femmes assument leur réalité, qui est tout autre que celle imaginée et véhiculée. Ce faisant, elles s'inscrivent dans le discours politique, ce qui contribue à réguler les rapports de force autrement que dominant/dominée. Ainsi, selon Caroline Henchoz, « l'humour féminin peut aussi être compris comme un outil du changement social » (Henchoz, 2012, p. 86). L'ironie et l'humour procurent aux femmes un large éventail d'émotions (euphorie, joie, mais aussi férocité), émotions somme toute en opposition avec les attributs dits naturels de la femme (faiblesse, douceur, passivité, etc.). Les femmes s'affichent en tant que sujets parlants, pensants et, surtout, revendicateurs. Selon Macha Méril, « [l]a langue des femmes s'est progressivement déliée, leur humour a pris une place centrale dans notre paysage, on ne peut plus les considérer comme avant, silencieuses, dociles ou effarouchées » (Méril, 2012, p. 11).

### 2.2.2 Des cibles différentes

Lucie Joubert répond à la question : « [c]omment interprètera-t-on l'agressivité, la colère, l'amertume quelquefois qui se cachent derrière l'ironie, lorsque l'on comprendra que c'est une femme qui se donne un tel pouvoir de parole ? » (Joubert, 1998, p. 18). Elle affirme que si l'ironie des femmes ressemble sur le plan de la rhétorique à celle des hommes, elle

viser en général des cibles différentes. En effet, nous avons vu que l'ironie implique de rire aux dépens de quelqu'un ou de quelque chose, de rejeter et de détruire les valeurs auxquelles on n'adhère pas. Voyons quelques exemples de cibles (qui se retrouveront dans la section Analyse des textes et des images) que les femmes ironistes ont choisies. Joubert parle d'une ironie du quotidien :

Les femmes, pour leur part, ont été longtemps évincées des instances décisionnelles et confinées dans l'accomplissement de tâches domestiques. Cet état de fait, même s'il s'est beaucoup modifié depuis quelques années, a exercé une très grande influence sur la nature de l'ironie des femmes qui se révèle, dans le sens le plus mélioratif du terme, plus quotidienne; elle s'attarde à dénoncer les abus de pouvoir moins spectaculaires, plus privés, dont sont victimes les femmes (Joubert, 1998, p. 201).

Ce thème est d'autant plus central que le monde privé a été leur unique univers, celui dans lequel elles ont passé beaucoup de temps à repenser leur état. Il est donc logique qu'il soit tout à la fois la cible de leurs attaques et le lieu commun de leurs moqueries. En lien avec cette ironie du quotidien, les femmes ont recours, dans une certaine mesure, à une auto-ironie. Cela « témoigne de la distance [que les femmes] prennent par rapport à certains déterminismes de leur condition [...] » (*Ibid.*, p. 47). Dans une optique de libération, l'ironie des femmes doit ébranler certaines normes aliénantes pour qu'ainsi elles puissent concevoir une nouvelle identité. En plus d'une ironie qui s'attaque au quotidien et à soi-même, les femmes railleront donc le patriarcat : cible incontournable. On l'a dit et redit, ce système politique est l'« ennemi principal » (Delphy) des femmes puisqu'il est fondé sur l'inégalité entre les sexes. Pour cette raison, Hutcheon affirme que l'ironie des femmes « deconstructs and decenters patriarchal discourses » (Hutcheon, 1994, p. 32). Les hommes et leur virilité ne seront pas épargnés

les remarques des personnages ou des narratrices sur les hommes vont isoler une attitude, une parole ou un comportement masculins que l'auteure cherche à dénoncer pour rallier un tiers – en l'occurrence le lecteur – et l'amener à partager son point de vue (Joubert, 1998, p. 128).

L'ironie au féminin a donc pour objet de rétablir le rapport de force entre les sexes. Pour ce faire, les femmes optent souvent pour un ton corrosif qui leur permet de s'opposer à leur statut de dominées; de réfuter l'argument selon lequel elles sont naturellement inférieures.

Parmi ces cibles, nous retrouvons aussi les classes et groupes sociaux (par exemple, la bourgeoisie ou l'opposition jeunesse/vieillesse). Joubert affirme qu'« [à] travers leurs personnages, y compris ceux qui feignent un intérêt pour leurs "inférieurs", les auteures réaffirment l'évidence de l'inégalité des classes en la tournant en dérision » (*Ibid.*, p. 102). Une des forces de l'ironie au féminin est son esprit de justice qui critique les abus commis par les dominants. D'autres cibles, tels que le gouvernement et ses institutions, prouvent que les femmes ressentent une

[f]rustration devant l'inertie ou l'ineptie des gouvernements, exaspération devant l'indifférence de la société, résistance aux institutions en général : l'ironie, toujours, vient à la rescousse des auteures pour traquer la bêtise et tenter de l'éliminer (*Ibid.*, p. 105).

Il sera toujours question d'assurer la défense des plus démunis.e.s, de ceux ou celles qui sont exclu.e.s et qui subissent, par le fait même, les revers d'une société inégalitaire. Enfin, le couple et la famille seront aussi sources de moqueries (on abordera, entre autres questions, celles du partage des tâches ménagères, du soin des enfants, de la « nouvelle famille », etc.). Joubert affirme que « [c]ette réflexion laisse aussi soupçonner la difficulté de concilier, aussi étrange que cela puisse sembler, amour et mariage; l'un assassine l'autre, pourrait-on croire; en tout cas, ils ne font pas bon ménage très longtemps » (*Ibid.*, p. 118). Autant de cibles qui contribuent à créer une complicité entre les femmes, étant donné qu'ainsi les rédactrices partagent, avec leur lectorat, leurs valeurs et, de plus, critiquent la société dans laquelle toutes tentent de s'épanouir.

### 2.2.3 La subversion et la contestation

Judith Stora-Sandor<sup>38</sup> affirme que

[l]'humour a toujours eu un caractère subversif. Il a souvent été la seule arme des dominés pour exprimer la contestation sous une forme acceptable par le milieu

<sup>38</sup> Stora-Sandor utilise le terme humour « au détriment d'autres tels que comique, rire, ironie, genre comique, etc. Qu'il nous soit permis ici de nous passer des longues digressions qui précèdent, comme de règle, dans tous les ouvrages qui traitent de la question, la justification théorique de ce choix » (Stora-Sandor, 2000, p. 15).



environnant. Il soulage aussi ceux ou celles qui le pratiquent. La parole subversive est donc aussi une parole libératrice. L'investigation des mots d'humour des femmes qui circulent entre trois pôles : domination, subversion et libération, permet de mieux appréhender l'évolution de leur place dans la société (Stora-Sandor, 2000, p. 23-24).

L'humour des femmes est une puissante forme de contestation qui amalgame la force du rire à la distanciation émotive. À vocation subversive et libératrice, il détourne les codes patriarcaux et réinvente les siens. Joubert constate que l'ironie des femmes peut aussi avoir un caractère subversif, puisqu'elle prend la forme d'« un instrument d'affrontement qui annonce une déroute et une rupture » (Joubert, 1998, p. 31). L'ironie et l'humour au féminin servent donc à contester le rôle traditionnel dans lequel elles ont été cantonnées; dès lors, les femmes se moquent des stéréotypes et des préjugés sexuels pour les transgresser. Selon Lucie Joubert et Brigitte Fontille,

[c]ontestation des stéréotypes, déconstruction, résistance, l'humour des femmes, qui tend à l'occasion vers la parodie, la satire et l'ironie, se pose ainsi en une attitude de combat paradoxal : position de repli, position de survie parfois, il permet, par le (sou)rire qu'il suscite, une victoire des femmes dans des domaines souvent insoupçonnés (Joubert et Fontille, 2012, p. 6).

L'humour, tout autant que l'ironie, offre de nouvelles possibilités. Le message est certes corrosif, mais il est aussi vif et, surtout, il permet de renverser les rapports de pouvoir. En plus de permettre aux femmes de se renouveler, il participe à rendre le message vivant, enjoué et moqueur, comme c'est le cas du magazine *La Vie en rose*.

#### 2.2.4 La résistance

Nous avons vu que l'ironie en général sème un doute par des propos contradictoires, ce qui n'est pas autant le cas de l'ironie au féminin. Son objectif est précis, son message est clair : servir une cause dans le double but d'éveiller les consciences et de résister aux valeurs jugées néfastes. Hutcheon constate que « irony becomes a kind of surrogate for actual resistance and opposition » (Hutcheon, 1994, p. 27-28). Selon Joubert, cette rhétorique promet une multitude de pouvoirs :

pouvoir de la réplique assassine qui sauve de la déroute celui ou celle qui la formule, pouvoir du sous-entendu qui éconduit momentanément pour mieux asservir l'interlocuteur pressé de « comprendre » où on l'amène, pouvoir enfin de la parole, simplement : une parole qui traque l'hypocrisie, la bêtise humaine, les petits et grands travers de l'existence pour prendre par rapport aux êtres et aux choses une distance bénéfique (Joubert, 1998, p. 76).

L'ironie permet l'appropriation d'une parole; les femmes « expriment leur colère et leur frustration surtout devant la difficulté des rapports humains où elles ont souvent l'impression d'être d'éternelles perdantes » (Joubert, 1998, p. 65). Henchoz résume clairement l'une des principales fonctions de l'humour des femmes :

En faisant de l'humour, les femmes relativisent les inégalités. Non seulement ces inégalités ne sont pas prises au sérieux, mais les femmes affirment pouvoir les repérer et les déjouer si l'envie leur prend. L'humour leur permet de rejeter le soupçon d'une éventuelle soumission de leur part (Henchoz, 2012, p. 94).

Les femmes ont recours à ce « cinquième pouvoir » (Joubert, 2010, p. 99), celui de ridiculiser les travers de la société et, enfin, d'en rire de bon cœur. Selon Lori Saint-Martin et Ariane Gibeau, « [l]e rire féministe décape, dénature et déstabilise; il rend visibles et, du coup, condamnables, les pratiques et les croyances patriarcales [...] » (Saint-Martin et Gibeau, 2012, p. 25). Dans le magazine *La Vie en rose*, le rire a donc une portée sociale; il contribue à la dénonciation de l'oppression des femmes et, par voie de conséquence, au refus de l'idéologie patriarcale. Sans contredit, en plus de permettre une résistance, il entretient la solidarité entre les femmes.

### 2.2.5 Complicité : un parti pris commun

Aux pouvoirs revendicateur et subversif de l'ironie et de l'humour s'ajoute le concept de complicité critique entre les femmes, ce qu'Hutcheon nomme une « "ideological complicity" » (Hutcheon, 1994, p. 100) qui repose sur des valeurs partagées. Dans le tout premier éditorial du magazine *La Vie en rose*, l'équipe exprime avec fierté son besoin de participer à l'élaboration d'un média féministe pour vaincre l'oppression persistante des femmes en ayant

[u]n parti pris féministe pour commencer. Si nous publions cette revue, c'est d'abord pour rendre *visibles* les révoltes, les luttes, les gestes isolés ou collectifs des femmes, ici et d'ailleurs; toutes ces démarches et ces ripostes qui alimentent ce que nous appelons le mouvement [...] nous voulons la restituer sous notre angle de vision, en fonction de *nos* intérêts, de *notre* réalité. Parti pris également de rompre l'isolement. De dénoncer les conditions de vie intolérables, l'oppression, l'absence de pouvoir et de moyens, tout ce qui fonde *l'ordre*<sup>39</sup> (L'équipe de rédaction, septembre-octobre-novembre 1981, p. 5).

Rappelons-nous les définitions de la solidarité du chapitre précédent que l'on retrouve dans cette importante citation : prise de parole (« notre angle de vision »), « la vie privée est politique » (« dénoncer les conditions de vie intolérables »), « rompre l'isolement », une oppression commune aux femmes, une opposition à l'« *ordre* » patriarcal. De plus, l'équipe insiste, par la mise en italique, sur les pronoms possessifs « *notre* » et « *nos* », choix syntaxique qui démontre son aspiration à un idéal féministe qui sous-tend l'inclusion de toutes les femmes pour faire front commun contre les injustices dont elles sont victimes. Ces thèmes reviendront dans les chroniques et dessins humoristiques et ironiques qui seront analysés dans le troisième chapitre. À l'instar de l'équipe, les rédactrices humoristes ou ironiques sont influencées, voire imprégnées, par cette idéologie et elles opteront alors pour cette posture politique. Le rire est engagé, donc subjectif et unificateur. Par exemple, une.e anti-féministe, qui n'adhère pas aux valeurs fortement revendiquées, ne se sentirait pas accueilli.e par l'équipe du magazine, et ne rirait sûrement pas, d'où l'aspect variable et émotif de l'humour et le double rapport (inclusion/exclusion) propre à l'ironie.

Joubert nomme cette dynamique de solidarité le « pacte de lecture » : « l'écriture au féminin donne à lire une façon typique de voir le monde, engendrée par la similitude des expériences de femmes comme membres d'une même "communauté" » (Joubert, 1998, p. 41). De fait, selon elle, il faut constamment « réactualiser le pacte de lecture, obligeant le lecteur à mettre en opposition ce qu'il connaît de l'auteure et de ses convictions » (*Ibid.*, p. 73). Les rédactrices de *La Vie en rose*, qui transmettent leur vision du monde à travers un regard ironique ou humoristique, ont un parti pris clair. Elles comptent renforcer les liens

<sup>39</sup> Sur ce point, on se reportera à El Yamani, qui affirme que la fonction politique des médias minoritaires est de « [...] contre les informations émanant des médias traditionnels, que l'on pourrait qualifier de médias de domination, et fournir des nouvelles pour les femmes. [...] En fait ces presses se veulent un instrument pour l'élaboration d'une véritable politique pour les femmes, et ce faisant, elles deviennent un moyen de lutte politique » (El Yamani, 1998, p. 68-69).

entre elles et leurs lectrices et maintenir active « cette déclaration d'amour qui est la solidarité des femmes » (Pelletier, juin-juillet-août 1982, p. 37). Les lectrices deviennent alors les complices des rédactrices, de leurs pétillantes fantaisies ou de leurs colères. Tout cela sert bien la cause principale du magazine, le féminisme, tout en étant au service d'une solidarité au féminin, une forme efficace de résilience.

### 2.3 Aux frontières de l'humour et de l'ironie : satire, cynisme et sarcasme

Il est utile de définir brièvement quelques autres concepts théoriques qui se situent à la frontière de l'humour et de l'ironie et qui seront présents dans les chroniques que nous analyserons par la suite. Nous retiendrons la définition de la satire donnée par Hutcheon. Il s'agit d'un genre littéraire

qui a pour but de corriger certains vices et inepties du comportement humain en les ridiculisant. Les inepties ainsi visées sont généralement considérées comme *extratextuelles* dans le sens où elles sont presque toujours morales ou sociales et non pas littéraires (Hutcheon, 1981, p. 144).

En fait, la satire a une visée politique, elle émerge, selon Guillaume Doizy, à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle « lors des crises qui mettent en jeu le pouvoir de l'État ou le pouvoir religieux » (Guillaume Doizy, 2009, p. 69). Il est donc tout à fait logique que les rédactrices de *La Vie en rose* l'aient utilisée aux fins de leur propre crise, celle du pouvoir des hommes.

Le sarcasme, selon Joubert, est une ironie doublée d'une insulte (Joubert, 1998, p. 18), tandis que le cynique, lui, selon Jankélévitch,

croit à la fécondité de la catastrophe, et il endosse bravement son péché pour que celui-ci s'avère impossible, insociable, intolérable; il fait éclater l'injustice, dans l'espoir que l'injustice s'annulera elle-même par l'homéopathie de la surenchère et de l'esclandre (Jankélévitch, 1964, p. 105).

Retenons que la satire, le sarcasme et le cynisme servent aussi bien une cause politique que l'ironie et l'humour peuvent le faire.



## 2.4 Les dessins humoristiques

Après avoir analysé certaines chroniques, nous nous intéresserons aux dessins humoristiques puisque l'équipe de *La Vie en rose* les a ajoutés comme support à certains textes de son magazine pour rendre le magazine attrayant et d'autant plus critique. Ainsi, elle a fait appel aux talents des dessinatrices féministes Andrée Brochu et Judith Gruber-Stitzer durant ses premières années de publication. Selon Nelly Feurhahn et Thérèse Willer, le dessin d'humour se définit par « l'économie de moyens, la synthèse de l'idée et du trait, l'impact visuel » (Feurhahn et Willer, 2006, p. 6). Mira Falardeau, qui a été dessinatrice pour la revue *Châtelaine* de 1976 à 1979 et collaboratrice à *La Vie en rose*, différencie le dessin humoristique de la caricature. Selon elle, « [l]a caricature est un dessin exagérant les traits d'un personnage public ou les tenants d'une situation pour en montrer le ridicule. Le dessin d'humour traite de sujets plus sociaux ou poétiques » (Falardeau, 2014, p. 32). La distinction entre les deux concepts nous amène à conclure que le magazine *La Vie en rose* a privilégié les dessins humoristiques. La préférence pour cette forme d'art peut s'expliquer par la plus grande liberté que les dessins humoristiques procurent et par la volonté des dessinatrices de faire voir autrement leur univers particulier. Elles ne se limitent donc pas à caricaturer les personnalités publiques populaires du moment. Les dessinatrices féministes sont portées à trouver leurs propres traits de crayon, leurs propres sources de moquerie. En somme, les dessins à saveur humoristique ou ironique, engagés pour la cause des femmes, participent, eux aussi, à dénoncer les injustices et à former les esprits critiques.

## 2.5 Un survol de quelques marqueurs de l'ironie

Mais comment, textuellement, reconnaît-on l'ironie? Voyons brièvement quelques marqueurs (que l'on retrouvera analysés en détail au chapitre trois) de l'ironie ainsi que leurs fonctions. Premièrement, la ponctuation sert d'indice, certains signes aident l'interprétant à comprendre qu'un propos se veut ironique. Par exemple, le recours aux points de suspension a pour objet l'allusion, selon Jankélévitch, « ce qui importe, cette fois, c'est le pointillé lui-même, autrement dit le sous-entendu, ce vide qui est un plein, ce dénuement qui est richesse » (Jankélévitch, 1964, p. 90). Schoentjes affirme que le point d'exclamation « rend le propos inacceptable en l'exagérant » (Schoentjes, 2001, p. 164). Comme autres exemples

de marqueurs de l'ironie, plus spécifiques à l'ironie des femmes, nous avons, selon Joubert, la parenthèse, qui peut avoir de multiples visées : dénigrer un énoncé, « révéler ce que les narratrices pensent d'elles-mêmes » ou, encore, faire un compte rendu de leurs « états de perception » (Joubert, 1998, p. 37-39). Le trait d'union sert à segmenter le discours, ce qui, par voie de conséquence, resserre le texte tout en accentuant la dérision d'un énoncé. Joubert donne comme exemple : les « femmes-dont-les-enfants-désaffectent-le-foyer » (Joubert, 1998, p. 39). La présence de la majuscule est un autre indice ironique puisqu'elle sert souvent à marquer l'exaspération de l'ironiste. Par exemple, Monique Dumont, qui ridiculise le mouvement des Hoministes, affirme qu'« [...] un homme PEUT allaiter son enfant. OUI. OUI » (Dumont, décembre 1981 et janvier-février 1982, p. 11).

Deuxièmement, certaines figures de style servent aussi à marquer les propos ironiques. Selon Schoentjes, « [l]a répétition d'un énoncé est elle aussi fréquemment considérée comme un indice d'ironie » (Schoentjes, 2001, p. 169). De fait, qu'il s'agisse d'allitération, ou, encore, d'anaphore, le but recherché par l'utilisation de ces figures d'insistance sera de provoquer le rire. Par la juxtaposition de deux éléments contradictoires (être un homme et allaiter), qui consiste à introduire « dans son discours des faits incompatibles, des erreurs évidentes, des contradictions internes ou des raisonnements faux, l'ironiste oblige son public à s'arrêter et à s'interroger sur le sens de ses paroles » (Schoentjes, 2001, p. 171). La comparaison est souvent employée de manière ludique, pour contribuer à accentuer la dérision du propos. Enfin, selon Joubert (1998, p. 134), dans le cas plus particulier d'une ironie au féminin, la vulgarité et l'obscénité participent à la réappropriation d'un type de langage réservé le plus souvent aux hommes. Notre analyse des textes et des images de *La Vie en rose* reviendra longuement sur cette question.

### CHAPITRE 3

#### ANALYSE DES TEXTES ET DES IMAGES DANS *LA VIE EN ROSE*

Dans le présent chapitre, nous analyserons trois chroniques de Sylvie Dupont et d'Hélène Pedneault ainsi que quatre dessins d'Andrée Brochu et trois de Judith Gruber-Stitzer, échantillonnage représentatif du type d'humour et d'ironie présent dans le magazine. Nous serons alors en mesure de mettre en lumière les cibles et les procédés rhétoriques privilégiés par ces femmes. Rappelons qu'ici « le texte ne perd jamais de vue qu'il est au service d'un discours avant de devenir discours lui-même » (Joubert, 1996, p. 267), comme l'a noté Joubert à propos des chroniques féministes et humoristiques de Suzanne Jacob, publiées dans la *Gazette des femmes*. En d'autres mots, voici l'hypothèse du présent chapitre, l'humour et l'ironie, en tant qu'armes rhétoriques, sont au service de la solidarité féministe dans le magazine. En fait, ils participent à la création d'une complicité entre les rédactrices et leur lectorat, grâce à un rire critique qui devient un instrument de résistance face aux valeurs patriarcales.

L'âge d'or de l'humour et de l'ironie, dans le magazine, se situe avant 1984. En plus des nombreux dessins humoristiques qui accompagnent diverses rubriques, cette période laisse place aux chroniques de Sylvie Dupont (« Entrefilets au poivre »), de Monique Dumont (« Les us qui s'usent »), aux dessins d'Andrée Brochu (« Jambettes ») et, de plus, aux « Petites annonces » de *La Vie en rose*, productions qui contribuent à rendre le magazine enjoué. Après 1984, le flambeau sera remis, en grande partie, à Hélène Pedneault (« Les Chroniques délinquantes »), l'insoumise et la rebelle. Dès lors, nous constatons une diminution quantitative mais non pas qualitative : Pedneault ravive les flammes, participe à la destruction de préjugés sexistes et entretient une complicité rieuse avec son lectorat, lequel

lui manifeste, à plusieurs reprises, son enthousiasme et son amour dans le courrier qui lui est destiné<sup>40</sup>.

### 3.1 Sylvie Dupont

Sylvie Dupont, rédactrice<sup>41</sup>, traductrice et journaliste, est l'une des cofondatrices du magazine. Sa chronique humoristique « Les Entrefilets au poivre » paraît entre 1980 et 1983. Ses textes abordent des faits d'actualité, entre autres thèmes, le harcèlement sexuel, l'Église, l'inceste, etc. La force journalistique de Dupont réside en sa capacité à chercher dans le fil des actualités des aberrations qu'elle commente avec une touche d'humour et d'ironie pour mieux dénoncer les abus et les incohérences. Elle va de digression en digression, mais qui toutes, en fin de compte, ont en commun la cible choisie. La structure de ses chroniques favorise ainsi l'accumulation, procédé argumentatif de l'insistance qui sert à renforcer son jugement féministe.

Dans l'article titré « Quelques notes sur le sens de l'humour officiel : Bye Bye! » (Dupont, mars-avril-mai 1980, p. 16-17), Dupont donne sa vision de l'humour, ou plutôt, sa vision de ce qu'il ne devrait pas être. En prenant en exemple la rétrospective annuelle diffusée à la télévision, le *Bye Bye!*, elle le qualifie d'« officiel » : « [n]otre société est civilisée, notre rire aussi. [...] Peu à peu, privé d'imagination et de liberté, notre rire dépérit » (*Ibid.*, p. 17). Pour elle et pour Hélène Pedneault, l'humour et l'ironie doivent être des outils de dénonciation, au-delà d'un simple désir de faire rire. Voyons maintenant, une à une, trois de ses chroniques.

---

<sup>40</sup> Voici deux commentaires de lectrices qui appuient notre propos : « Je l'adore, cette chronique, et je dois avouer que je lis rarement quelque chose qui me fasse autant de bien [...] » (Sarrasin, avril 1985, p. 7) et « La chronique délinquante "Real woman, real muffin" m'a tant fait rire que j'ai décidé de la faire laminer pour la mettre dans mon atelier » (Dionne-Leduc, octobre 1986, p. 6).

<sup>41</sup> En 2013, elle a publié un livre, *Qui est Hélène Pedneault?*, en l'honneur de feu Hélène Pedneault. Sous forme d'enquête, elle a recueilli 68 témoignages.



### 3.1.1 « En odeur de sainteté » (1980) : contre les hommes de pouvoir

Cette chronique se compose d'éléments en apparence disparates sans que soit précisé le lien entre eux. En effet, Dupont aborde plusieurs sujets distincts (le pouvoir de l'Église et du pape, l'incitation à la natalité, la misogynie et le lobbying), lesquels convergent tous vers une cible commune : les hommes de pouvoir. Bien qu'elle passe d'un sujet à l'autre sans apparente transition, ces petits détours n'évitent certainement pas la question. Au contraire, cette stratégie, qui repose sur la digression et l'accumulation, contribue à construire l'objet de sa chronique et à renforcer sa relation avec le public. Il s'agit de démêler le sens du texte; une fois le travail accompli, les lectrices ressentent un sentiment de fierté et d'inclusion. En privilégiant la rhétorique de la raillerie ironique, comme en témoigne le titre, « En odeur de sainteté », expression à caractère religieux qui a pour sens premier celui d'« état de perfection spirituelle », Dupont exerce déjà son jugement critique. Elle questionne ainsi la pertinence des interventions du pape et, plus globalement, l'influence des hommes. Elle partage son point de vue moqueur avec les lectrices en cherchant à leur faire comprendre le contraire de ce qu'annonce le titre, soit l'imperfection de la religion. D'ailleurs, dans un des éditoriaux du magazine, titré « Jean-Paul II au Québec : le triomphe de l'idolâtrie », Françoise Guénette affirme, sur le ton de la plaisanterie :

Je pense à cette petite sœur, servante du Bon Dieu, à qui on demanda lors de la béatification de sa fondatrice Marie-Léonie : « Ça ne vous dérange pas de passer votre vie à entretenir un homme prêtre? », et qui répondit : « Si je m'étais mariée, j'aurais fait la même chose pour mon mari, sans être payée non plus! » (Guénette, novembre 1984, p. 5).

Comme susmentionné, ce sujet a pris une place importante pour l'équipe de *La Vie en rose*, car selon elle, cette institution enseigne, en grande majorité, des valeurs qui contribuent à l'aliénation des femmes (par exemple, valorisation des femmes au foyer, procréation obligatoire, infériorité dite naturelle des femmes, etc.).

Dupont ouvre sa chronique en s'inspirant d'un fait d'actualité (*La Presse*, 9 juillet 1980), la visite du pape aux lépreux du Brésil. Dès la première phrase, elle procède à une comparaison ludique : « Jean-Paul II, le pape voyageur, Don Quichotte de la droite en détresse » (Dupont, septembre-octobre-novembre 1980, p. 9). Comparer le pape avec le célèbre personnage de Cervantes n'est pas fortuit, étant donné que *Don Quichotte* offre une

critique de la société des années 1600. Dupont crée un parallèle entre Don Quichotte, personnage qui parodie l'idéal chevaleresque, et le pape, personnalité qui parodie l'idéal d'un sauveur de la misère humaine. Elle critique la pratique papale, laquelle secourt la « droite en détresse », les antiféministes, entre autres. Encore une fois, cela s'oppose aux valeurs de gauche<sup>42</sup> prônées par l'équipe du magazine.

Les malades de la lèpre<sup>43</sup> connaissent, le plus souvent, abandon et marginalisation. Dans bien des cas, l'aide disponible est insignifiante par rapport à leurs besoins. L'auteure ridiculise les propos tenus par le pape, lequel leur vante, dans cet article, les progrès et les bienfaits de la médecine tout en les incitant « à ne pas se laisser tenter par l'isolement » (*Ibid.*, p. 9). Dupont, qui aurait préféré, dans ce cas-ci, « quelques miracles bien à point », affirme avec agressivité et cynisme : « À moins qu'Il ne cherche une job à Hara Kiri » (*Ibid.*, p. 9). En employant un ton faussement familier et nettement sarcastique, « Cher JP, faut bien admettre qu'Il a toujours le mot pour rire » (*Ibid.*, p. 9), elle tente de détruire la réputation du pape, dont elle rabaisse le prestige (« Cher JP ») tout en en dénonçant les prétentions par l'utilisation de la majuscule (« Il »).

Par la suite, Dupont enchaîne avec un autre segment d'actualité, toujours en lien avec la religion et son pouvoir : Kateri Tekakwitha (1656-1680), Amérindienne de l'Amérique du Nord, béatifiée cette même année par Jean-Paul II<sup>44</sup>. À la rencontre des jésuites, en 1666, elle se convertit au catholicisme et mène, dès lors, une vie de piété, figure de l'idéal religieux. Dupont affirme que « Kateri Tekakwita [*sic*] est Bienheureuse parce qu'elle a été violée et assassinée (Évidemment par un Indien et *après s'être convertie*) » (*Ibid.*, p. 9). Les lectrices s'apercevront qu'elle a recours à une antiphrase dans le but de railler l'impact, qu'elle considère comme négatif, de la religion dans le monde. Dupont utilise les deux sens au terme « Bienheureuse » (terme religieux servant à décrire les personnes béatifiées et le bonheur)

<sup>42</sup> Rappelons une des citations de Bergeron, « *La Vie en rose* crée et participe au mouvement collectif de contestation en rassemblant une grande diversité de voix féministes qui donne à comprendre un mouvement pluriel, uni, ouvert – et à gauche » (Bergeron, 2013, p. 226).

<sup>43</sup> Selon l'Organisation mondiale de la santé, en 2001, il y aurait quelque 600 000 malades de la lèpre dans le monde, mais plus de 750 000 cas surviennent chaque année.

<sup>44</sup> En 2012, elle a été canonisée par le pape Benoît XVI, la première Amérindienne à recevoir ce traitement.

pour décrire l'état dans lequel Kateri Tekakwitha s'est retrouvée après avoir subi un viol qui l'a conduite à la mort. Ainsi, l'auteure dénonce le destin tragique de cette femme, car, logiquement, personne ne peut se déclarer heureuse d'un tel dénouement. La phrase suivante, mise entre parenthèses, souligne les perceptions de l'auteure. Elle laisse supposer, par le choc des styles, l'emploi du terme « Évidemment », qu'au contraire, rien n'est évident à l'idée qu'un Indien soit responsable de cet acte violent. La présence de l'italique (« après ») est un autre indice de son jugement critique : incrédulité et aussi fureur devant l'accusation. L'histoire nous apprend que lors de l'arrivée des colons en Amérique, accompagnés par les jésuites, les Amérindiens ont perdu leur religion, leurs terres, leurs traditions, etc. Dupont désire montrer l'envers de la médaille : le rapport dominant/dominé qui a existé entre la religion catholique et ce peuple. Elle vient à la défense des plus démunies : les Américaines subissent une double oppression qu'elle dénonce par l'ironie.

Le paragraphe suivant enchaîne sur un sujet connexe à la religion, celui de l'incitation à la natalité. Dupont affirme que « 430 enfants seraient déjà morts en Pennsylvanie des suites de l'accident nucléaire de Three Mile Island. [...] au Québec on nous offre \$ 240 pour nous donner envie de faire un petit... » (*Ibid.*, p. 9). La construction syntaxique juxtapose deux événements d'actualité distincts, ce qui contribue à rendre le propos absurde. Dupont oppose à la mort d'enfants causée par des catastrophes humaines l'allocation familiale destinée à nous inciter à procréer. Elle propose une double réflexion sur le sujet, permettant ainsi l'implication interprétative des lectrices. Quels types d'aide les instances gouvernementales devraient-ils privilégier : protéger les vies existantes ou inciter à la natalité? Dupont oppose donc une conscience humanitaire à une vision qu'elle juge opportuniste. Par l'utilisation de points de suspension, elle laisse sous-entendre que cette aide n'est pas suffisante pour inciter à la natalité, loin s'en faut. La peur de perdre son emploi pour devoir consacrer gratuitement son temps à l'entretien de la maison et aux soins des enfants est un des facteurs qui incitent à ne pas devenir mère. Le montant octroyé par le gouvernement, soit 240 \$, est jugé faible en comparaison à l'investissement financier et émotif des femmes. La double hypocrisie des gouvernants – sous-valoriser tant les enfants que les futures mères – est indirectement, mais clairement dénoncée.

Ensuite, en continuité avec le thème de la procréation, Dupont décrit une campagne publicitaire diffusée à la télévision et qui prend la forme d'une incitation au respect des valeurs traditionnelles de la famille. Par l'utilisation de tirets, l'auteure, sur le ton de la dérision, décrit l'image du bonheur familial proposé par l'annonce : « À l'heure de pointe, 15 000 papas-mamans-enfants s'amuse en famille » (*Ibid.*, p. 9). Par la suite, tous ces gens disparaissent du lieu choisi, le parc (symbole par excellence du lieu de rassemblement des familles) et le message publicitaire affirme que « "THIS MANY PEOPLE ARE DENIED LIFE BY ABORTIONS IN CANADA" » (*Ibid.*, p. 9). L'emploi de la majuscule marque l'exaspération de la chroniqueuse, voire sa colère, puisque que ce message est en totale contradiction avec la revendication féministe pour le droit à l'avortement, jugé vital. Dans cet extrait, Dupont dénonce le principal commanditaire : les Chevaliers de Colomb (le pouvoir de l'Église); elle déplore le coût de production de 12 000 \$; enfin, elle crie à l'injustice et à la manipulation. Ce qui lui permet de conclure que « [c]e *spot* publicitaire d'une minute a été conçu pour l'Église catholique canadienne par EDCO PRODUCTIONS, firme spécialisée dans les productions religieuses [...] » (*Ibid.*, p. 9). Par contre, puisqu'il faudrait « présenter l'envers de la médaille » (*Ibid.*, p. 9), selon un règlement de la CRTC, cette campagne pour l'Église a connu moins de succès qu'escompté. Il a tout de même été conçu pour promouvoir les valeurs sacrées de l'Église, selon une lecture féministe, c'est-à-dire raffermir le pouvoir masculin aux dépens de l'autonomie féminine. Le message didactique de la publicité laisse aussi présager la fureur des lectrices, lesquelles ont le même parti pris que Dupont : en faveur de l'avortement libre et gratuit.

En incluant l'idée précédente, qu'il faudrait une annonce publicitaire favorable à l'avortement pour permettre au message d'opposition d'être diffusée, Dupont nous expose le cas Jean-Marc Brunet. En plus de l'image parfaite de lobbyiste qu'il incarne (essayiste, communicateur, propriétaire de la chaîne de magasins *Le naturiste* en 1978, chef du Mouvement naturalisme social, ami de Pierre Péladeau, mari de Marie-Josée Longchamps) ce qui l'intéresse plus particulièrement, c'est la campagne contre l'avortement qu'il a mené au cours de sa carrière. Selon Dupont, en tant que « membre influent du Front commun pour le respect de la vie » (*Ibid.*, p. 9), il serait responsable du retard dans la diffusion de l'annonce promouvant le droit à l'avortement. Elle affirme, avec dérision, que « [c]et important



personnage exigerait que le tournage ait lieu au Parc Belmont et non à Toronto, que les figurants soient de race blanche, sains et forts, qu'ils boivent du jus d'orange et mangent des carottes plutôt que de la mousse rose [...] » (*Ibid.*, p. 9). Cette séquence, qui énumère des clichés et, par le fait même, dresse un portrait caricatural de la situation, permet à l'auteure de se moquer de cet homme considéré comme important, mais qu'elle juge, en réalité, rétrograde et pathétique. Ainsi donc, elle lance une autre flèche, ce qui contribue à l'affaiblissement de la cible principale et participe au renversement des rapports de pouvoir.

Dupont relate, en dernière instance, la popularité mondiale et montante d'Hergé, auteur de la bande dessinée *Tintin*. Au moment de la rédaction, son œuvre était exposé au Musée des Beaux-Arts de Montréal, ce qui amène Dupont à affirmer que « [j]adis dénoncé pour ses œuvres impérialistes, anti-communistes, racistes et sexistes, en l'an de grâce 1980 [*sic*] Hergé est lavé de toute accusation, réhabilité » (*Ibid.*, p. 9). Par l'énumération des qualificatifs servant à décrire l'œuvre d'Hergé, qui sont en fait des reproches, Dupont tente de réveiller une mémoire lacunaire. Malgré l'impression de digression, elle vise tout à la fois l'exclusion de la même cible et l'inclusion des lectrices. De fait, cette dernière digression grinçante est la démonstration d'un autre type de « boy's club », qui s'ajoute à celui de l'Église, puisque la bande dessinée *Tintin* est un univers strictement masculin (il propose un seul personnage féminin notable, une cantatrice sans talent). En lien avec l'idéologie du magazine, Dupont dénonce ainsi le rapport entre les sexes (dominant/dominée) grâce à une accumulation d'exemples d'injustice qui, tous, ont pour objet d'attaquer le pouvoir des hommes.

### 3.1.2 « Des plans pour l'avenir » (1981) : contre l'idéal de la famille traditionnelle

Dans cette deuxième chronique, la cible choisie par Dupont est l'idéal de la famille traditionnelle. La reprise de questions posées lors du recensement de cette même année par Statistique Canada est le prétexte à ses attaques. Ainsi, l'auteure tente de répondre à ces questions dans l'optique de démontrer qu'il y a injustice et, de façon plus spécifique, non-reconnaissance de la pleine valeur du temps et du travail des femmes (entre autres questions, le travail ménager, le bénévolat, les femmes célibataires avec enfants, etc.). Grâce à cette accumulation d'exemples, Dupont cherche à obtenir la reconnaissance des valeurs féministes,

lesquelles respectent la réalité des femmes à l'intérieur comme à l'extérieur de l'institution familiale. En optant pour une attitude faussement naïve et pour un ton découragé, Dupont propose aux lectrices une critique moqueuse – une satire ironique – d'une certaine image de la famille que le gouvernement, à travers ce recensement, contribue à pérenniser.

La question initiale posée par Statistique Canada, qui porte sur le nombre des membres qui composent le ménage, nous servira d'exemple premier de l'attitude moqueuse adoptée par Dupont. Après s'être référée au dictionnaire pour comprendre le sens du mot ménage : « Ménage : d'après l'ancien français "maisnie" : "Famille" (*Le Petit Robert*). Ménage : voir mariage (Dictionnaire des idées suggérées par les mots) » (Dupont, septembre-octobre-novembre 1981, p. 13), Dupont conclut que « [c]'est bien ce que je pensais, je n'ai pas de ménage! ». En rappelant aux lectrices le sens premier au mot, Dupont utilise ensuite un jeu de mots basé sur le concept d'homonymie : ménage, nous venons de le voir, a pour sens celui de famille et de mariage, mais aussi celui plus quotidien de la sorte de tâche ménagère que doivent effectuer gratuitement les femmes. Delphy affirme qu'« [h]istoriquement et étymologiquement la famille est une unité de production. *Familia* en latin désigne l'ensemble des terres, des esclaves, femmes et enfants soumis à la puissance (alors synonyme de propriété) du père de famille » (Delphy, 2009a [2001], p. 39). Les valeurs traditionnelles de la famille, dont certaines sont aliénantes, font encore partie de la réalité courante de nombreuses femmes au Québec : voilà ici le message de Dupont. Les lectrices pourront comprendre que la répétition du mot « ménage », dont l'auteure précise une des définitions à l'aide du dictionnaire qui s'ajoute alors à celle plus connue et populaire, sert ainsi à dénoncer la double situation d'injustice : l'institution familiale/maritale<sup>45</sup> et l'accomplissement des tâches domestiques. Elle exprime son envie d'améliorer la condition des femmes en mélangeant volontairement les deux termes pour tourner en dérision le concept de « ménage ». Elle affirme qu'« [i]ls commencent à me tomber sur les nerfs, avec leurs ménages. Je vous jure! il n'y a pas de ménage ici. J'ai regardé partout, même en dessous du lit où il n'y a que des moutons » (Dupont, septembre-octobre-novembre 1981, p. 13). Le ton familier employé par l'auteure, avec l'expression « je vous jure! », en plus de rendre le

<sup>45</sup> Micheline Dumont précise que les femmes du FLF, dans les années 70, « participent aux assemblées électorales avec des pancartes "Mariages = prostitution légalisée", ce qui est une manière plutôt audacieuse d'affirmer que "le privé est politique" » (Dumont, 2012 [2008], p. 126).

propos inacceptable (point d'exclamation) sert à interpeller directement les lectrices. Aussi, avec la confusion entre le sens propre et figuré, on passe de la propreté (ménage) aux moutons (saleté et conformisme), Dupont sollicite fortement l'interprétation des lectrices. Dès lors que l'économie de la famille repose sur l'exploitation de certains membres, le terme « ménage » a une charge émotive importante.

Vient alors la question du nombre d'enfants : on ne cherche à recenser que ceux qu'une femme mariée ou qui a été mariée a mis au monde. Le recensement est clair, il faut être mariée pour accéder au statut de mère. Dupont réagit fortement à cette incohérence. Tout d'abord, en s'indignant : « Fuck! Le célibat, c'est pas un moyen contraceptif » (*Ibid.*, p. 13), l'auteure s'approprie un langage vulgaire généralement réservé aux hommes (Joubert, 1998, p. 134) pour ainsi créer une relation de convivialité entre elle et ses lectrices. Le recensement précise même que « LES FEMMES VIVANT EN UNION LIBRE DEVRAIENT SE CONSIDÉRER COMME MARIÉES » (*Ibid.*, p. 13). Témoin de la procédure, elle répond vivement qu'« [i]ls ont le mariage facile à Statistique Canada, quand on pense qu'il y a des gens qui ont dépensé des fortunes pour s'épouser dans les règles » (*Ibid.*, p. 13). Son constat oppose une logique moqueuse aux recommandations douteuses du recensement, ce qui suscite le rire. Elle se permet donc de conclure que

[t]out ça c'est bien beau, mais je ne sais toujours pas comment répondre si on n'est pas mariée ni en union libre. D'accord, j'ai pas mis d'enfants au monde, mais c'est pas une raison. Si j'en avais fabriqué douze, ils ne le sauraient jamais! Si c'est comme ça qu'ils font leurs statistiques sur la dénatalité, les causes profondes de l'exode des berceaux ne sont peut-être pas celles que l'on pense (*Ibid.*, p. 13).

Dupont désire rétablir les faits en tenant compte de la réalité familiale de certaines femmes qui, par choix ou non, sont célibataires et mères. Solidaire avec ces dernières, elle conclut que leur choix de vie n'est certes pas une raison valable pour les exclure du recensement et, par le fait même, fausser les statistiques sur la dénatalité. Ce qu'elle remet en question, ce sont moins les méthodes de collecte de données en soi que la vision conservatrice du mariage et du statut des femmes qui les sous-tend. À ce stade, on se questionne sur l'impact et la pertinence du recensement visant à élaborer « des plans pour l'avenir » du peuple canadien.

Ensuite, l'auteure réagit aux questions qui portent sur le travail ménager, le soin des enfants et le bénévolat, étant donné que le formulaire précise ne pas en tenir compte dans le cadre de sa recherche sur la réalité économique des Canadiens. Cette autre importante revendication féministe laisse encore supposer une vive réaction chez les lectrices. Dupont, qui feint le soulagement, ironise sur la chance qu'ont les mères, car « elles peuvent passer tout de suite à la question 46. Ma voisine par exemple, qui a 4 enfants, un mari, deux chambreurs, ça doit la reposer de s'apercevoir qu'elle n'a pas travaillé du tout la semaine passée » (*Ibid.*, p. 13). L'énumération des personnes à charge (enfants, mari, chambreurs) crée une accumulation qui a pour objet d'insister sur l'importance du travail accompli quotidiennement par les femmes, sans aucune reconnaissance économique ou politique. Cela rappelle les notions du « sexage » (Guillaumin) et du « care » (Löwy), vues plus haut, lesquelles consistent justement en la valorisation des aptitudes dites innées des femmes pour les valeurs de soins. Donc, suivant cette logique antiphastique, puisque les femmes ne travaillent pas « du tout », elles ne méritent pas un salaire<sup>46</sup> et ne contribuent en rien à la société.

Dupont, féministe engagée, bénévole par définition, est elle aussi dans une situation qui cause son exclusion du recensement de Statistique Canada. Elle a recours à une réplique moqueuse dans le but de dénoncer la non-reconnaissance du bénévolat, souvent l'apanage des femmes : « Tiens, moi aussi je me sens beaucoup moins fatiguée tout à coup... » (*Ibid.*, p. 13). L'utilisation de points de suspension devrait semer un doute dans l'esprit des lectrices quant au sens réel du message. Pour Dupont, cet état de fait est inacceptable et, pour cette raison, son message, quoiqu'antiphastique, est clair. Tel que dit précédemment, l'ironie, lorsqu'elle véhicule un message politique, privilégie la cause plutôt que l'ambiguïté, car il est nécessaire, avant tout, d'éveiller les consciences et d'unir les forces.

Par l'utilisation fréquente qu'elle fait de la majuscule, Dupont cherche aussi à partager avec les lectrices son exaspération et sa colère. Dans cet exemple, les lettres en gros caractères rendent son propos revendicateur :

---

<sup>46</sup> D'ailleurs, en 1975, la pièce célèbre du Théâtre des cuisines, *Môman travaille pas, a trop d'ouvrages!*, « boutade de l'humoriste Yvon Deschamps » (Dumont et Toupin, 2011 [2003], p. 602), met en lumière la dichotomie entre travail domestique et travail rémunéré.



Ce qu'ils ne disent pas : *SERONT EXCLUES DES PLANS DE L'AVENIR CELLES QUI ONT DES ENFANTS ET QUI SONT CÉLIBATAIRES, CELLES QUI FONT LE TRAVAIL MÉNAGER SANS SALAIRE, CELLES QUI FONT DU TRAVAIL BÉNÉVOLE POUR LIMITER LES DÉGÂTS ET COMBLER LES TROUS DE NOS POLITIQUES, CELLES...* (*Ibid.*, p. 13).

Les trois points de suspension laissent sous-entendre que la liste est inachevée, donc volumineuse. Le ton monte, la colère affleure.

Le ton colérique fait cependant rapidement place à un ton plus amusé et ironique dans le but de faire rire les lectrices, « [j]e m'énervais pour rien. C'est vrai que le féminisme me rend paranoïaque » (*Ibid.*, p. 13). Dupont inverse les positions, plutôt qu'être ridiculisée par les autres, objet de la plaisanterie (étiquetée comme une féministe « frustrée »), elle devient sujet de la plaisanterie. Elle admet d'emblée les torts du féminisme et les « montées de lait » de ses adeptes. Elle conclut par une erreur évidente de la part de Statistique Canada, lequel n'aurait jamais osé exclure du recensement les questions spécifiques aux femmes. Selon elle, on lui aurait fait parvenir le formulaire réservé aux hommes! Elle affirme : « C'était pourtant clair dès la première page, avec ce MESSAGE À TOUS LES CANADIENS » (*Ibid.*, p. 13). Faussement rassurée, elle attend donc le formulaire destiné aux femmes, celui pour les Canadiennes, et non pas seulement les Canadiens. La dénonciation de la non-féminisation textuelle du recensement s'ajoute à celle de la non-reconnaissance sociale des femmes. Bref, en se référant à son titre, des « plans pour l'avenir » du Canada, nous constatons que ces plans sont conçus pour les hommes plutôt que les femmes. Nier l'engagement des femmes et le rôle (travail domestique rime avec travail invisible) qu'elles jouent dans la société contribue à leur exclusion tant au niveau économique que politique. Avec humour et surtout avec ironie, Dupont pose un regard éclairé sur les injustices présentes dans le recensement, miroir de la société. Dans ce texte, les astuces rhétoriques sont toutes présentes et servent le message de l'auteure (antiphrase, adresse directe à la lectrice, colère, fausse surprise, fausse compréhension, « confession » qui attaque ironiquement le féminisme). Elle opte aussi pour une stratégie d'insistance (juxtaposition ironique et accumulation d'exemples d'injustice) et, enfin, elle prône l'inclusion des femmes.

### 3.1.3 « Bullshit » (1982) : contre le patriarcat

Dupont observe son époque d'un œil lucide et oblige les lectrices à réévaluer leur engagement pour la cause : la lutte contre l'oppression des femmes. Dans la foulée des changements apportés par les mouvements des féministes des années 1960-1970, force est de constater, à l'aube des années 1980, que le rêve égalitaire ne s'est pas réalisé. En se rapportant au titre de la chronique, « Bullshit », expression populaire qui signifie foutaise, on constate que Dupont s'inscrit en faux contre le principe d'égalité entre les sexes, dont elle questionne l'efficacité. Selon Micheline Dumont et Louise Toupin, cette chronique « reproduit [...] une autre composante de ce féminisme radical : son opposition au féminisme libéral égalitaire, tel que le pratiquent alors certains groupes de femmes d'ici et des États-Unis, où ce féminisme était qualifié de *me-too feminism* » (Dumont et Toupin, 2011 [2003], p. 488). Une des différences entre le féminisme égalitaire et le féminisme radical, selon Francine Descarries, est que « les égalitaires s'en prennent aux rôles plutôt qu'aux structures, les radicales revendiquent l'abolition des institutions patriarcales pour en finir avec le déterminisme biologique et concrétiser leurs visées libératrices » (Descarries, 1998, p. 14-15). Dupont résume donc sa vision des faits par une simple expression familière, « Bullshit », de manière à souligner la relation complice qu'elle désire entretenir avec ses lectrices. Selon le mode de pensée radicale, elle adopte un ton subversif; elle a recours à une rhétorique qui mélange cynisme, sarcasme et ironie. Autant d'armes efficaces qui visent la destruction de la cible, le patriarcat. La structure de sa chronique reste focalisée cette fois sur son sujet principal (peu de digressions).

À la différence d'autres chroniques, celle-ci est accompagnée d'un dessin humoristique, création d'Andrée Brochu, ce qui permet d'illustrer au lectorat l'idée rédigée par Dupont. Il est la représentation des rapports de pouvoir et vient appuyer le sens du titre : l'égalité entre les hommes et les femmes est une supercherie. Dans un encadré au centre du texte, nous voyons un homme de grande taille, vêtu d'un veston et d'une cravate, les bras posés le long de son corps, moustache touffue : il offre aux lectrices un visage inexpressif et opte pour une posture de pouvoir. À ses côtés se trouve une femme au visage souriant et candide; les bras derrière le corps, elle est vêtue d'une robe échancrée. Nous réalisons qu'elle est aussi grande que l'homme grâce à un tabouret sur lequel elle est montée. En-dessous de l'image, Brochu

s'interroge : « La femme, l'égale de l'homme? » (Brochu, décembre 1981 et janvier-février 1982, p. 13). Poser la question c'est y répondre, c'est douter d'une réelle égalité entre les sexes. Lorsque la lectrice regarde attentivement, elle découvre la supercherie. L'image moqueuse démontre la différence des statures masculines et féminines, ce qui contribue à créer un effet de contraste et symbolise la différence du statut économique et politique entre les hommes et les femmes ainsi que le caractère factice de ladite égalité. La tenue vestimentaire, l'allure et la taille représentent encore des signes de pouvoir. Le tabouret qui met la femme en position précaire suggère sans doute aussi le « piédestal » de la prétendue idéalisation des femmes.

Dupont énumère plusieurs exemples de « juste inégalité » (Millet, 1977, p. 243) entre les sexes, tirés au hasard d'expériences banales, ce qui permet aux lectrices de s'y reconnaître aisément : « On me claque la porte au nez en ricanant : "Tu veux être égale? Eh bien, je ne suis pas sexiste". On m'invite à souper et on me tend l'addition : "Tu veux être égale? Alors, je suppose que tu veux aussi payer" » (Dupont, décembre 1981 et janvier-février 1982, p. 13). Proclamer à tout prix l'égalité entre les hommes et les femmes est une absurdité puisque le système patriarcal fonctionne grâce à l'écart salarial entre les sexes. Selon Dupont, il y a donc erreur à vouloir « punir » les femmes en éliminant « les quelques tentatives d'action positive qui essaient de [les] favoriser sur ce qui est convenu d'appeler le marché du travail : "Elles veulent être égales, eh bien, qu'elles fassent leurs preuves comme les hommes" » (*Ibid.*, p. 13). L'histoire nous confirme que les conditions de travail des femmes, en plusieurs points, n'équivalent pas à celles des hommes, de sorte que la prétendue égalité est un piège. Tout comme l'illustre le dessin de Brochu, le tabouret qui fait office de base aux femmes risque à tout moment de basculer, les entraînant dans la chute.

Dupont utilise aussi le procédé de l'exagération pour témoigner aux lectrices de sa sincère exaspération devant un état de fait jugé inacceptable. Elle décline, avec dérision, la liste de toutes les maladies qu'elle aurait contractées à cause de la prétention générale à proclamer l'égalité entre les sexes : « Migraine, fièvre, horribles boutons mauves et verts et purulents, vomissements et diarrhées, je souffre d'une réaction allergique. Je suis féministe et mes anticorps sont en guerre ouverte contre le mot ÉGALITÉ » (*Ibid.*, p. 13). Quelques phrases plus loin, elle affirme ceci : « Ah-ah! On veut être égale et on ne veut pas en payer le



prix! » (*Ibid.*, p. 13). L'auteure souligne ainsi l'incohérente corrélation qui existe entre l'égalité (droit universel) et le prix que doivent payer les femmes pour y accéder. Car dans les faits, on parle plutôt d'écart salarial, de non-représentativité des femmes dans les instances gouvernementales, d'emplois féminisés et sous-rémunérées (par exemple, secrétaire, enseignante, infirmière, serveuse), de harcèlement sexuel en milieu de travail, etc. Comment prétendre à l'égalité entre les sexes, et conséquemment imposer de nouvelles contraintes aux femmes, si tant de facteurs contribuent encore à leur oppression? Le féminisme radical promet, tout d'abord, la reconstruction d'une fondation solide et durable pour que s'établissent, par la suite, des rapports égalitaires entre les hommes et les femmes. Dupont souffre de constater que la conscience collective impose des exigences aux femmes sous prétexte d'un droit fondamental auquel elles n'ont pas encore accès.

Par la suite, selon ses habitudes stylistiques et rhétoriques, Dupont appuie son propos de statistiques (*La Presse* 16 octobre, 1981) :

En effet, les statistiques fiscales du ministère du Revenu fixent à \$ 16 264 pour l'homme et à \$ 7 308 pour la femme le revenu moyen déclaré pour l'année 1979. Pour chaque dollar que les femmes tiennent dans leur main, elles ont dû travailler deux fois plus que les hommes (*Ibid.*, p. 13).

Elle expose son point de vue sous forme de problème mathématique à résoudre, petit exercice qui sollicite l'interprétation des lectrices. Le calcul, en apparence simple, se révèle un peu plus complexe, dans le sens où les deux composantes, soit le revenu moyen des hommes (16 264 \$) et des femmes (7 308 \$), bien que différent en théorie, s'égale en pratique. Selon la logique de Dupont, puisque les femmes dépensent autant d'énergie que les hommes au travail, « [p]our qu'il y ait égalité et justice entre [les deux parties], les femmes devraient donc payer deux fois moins » (*Ibid.*, p. 13). En divisant par deux les dépenses des femmes, Dupont propose une solution à l'écart salarial, une manière qu'elle a trouvée pour railler le fonctionnement défaillant actuel.

Comme d'habitude, elle a recours à l'ironie pour marquer sa colère, son indignation contre l'injustice. Par exemple, elle utilise les tirets pour tourner en dérision une phrase prononcée par une journaliste (et qui fait partie d'une certaine croyance populaire) : « Et qu'on arrête de plaindre ces "pauvres" hommes-obligés-de-travailler-et-exploités-par-des-



femmes-qui-se-font-entretenir » (*Ibid.*, p. 13). Elle refuse l'inversion des rôles, les hommes en position d'infériorité, victimes des femmes, car le rapport est toujours inégalitaire entre les sexes (dominant/dominée), les hommes étant les privilégiés du système. Elle affirme alors qu'

[i]l commence à y avoir des hommes pour exiger que les chèques d'allocations familiales soient faits à leur nom. C'est normal, puisqu'ils consentent à s'occuper « également » de leur progéniture... On réforme le code civil : dorénavant, nous sommes égales. Légalement, l'homme cesse d'être le pourvoyeur de sa femme; il pourra lui demander une pension alimentaire. En « échange », elle sera responsable des dettes de son mari. C'est normal, il est bien responsable des siennes... (*Ibid.*, p. 13).

Ces deux idées, de construction syntaxique semblable, créent une répétition, procédé stylistique qui a les mêmes visées que les guillemets et les points de suspension : marquer son jugement critique. Dupont trouve ces requêtes absurdes, l'anaphore (« c'est normal ») souligne l'injustice. De même, la répétition du mot égalité, écrit sous différentes formes dans le texte (italique, majuscule, entre guillemets) est tout autant la preuve rhétorique qu'elle ne croit pas à ce concept, qui est souvent détourné au profit des dominants, et cherche par tous les moyens sa subversion.

Au sentiment de colère se substitue celui du mépris et, par la suite, celui du défaitisme, ce que l'on nomme le sarcasme et le cynisme. Nous avons vu que Dupont qualifiait les hommes de « pauvres », expression sarcastique qu'elle utilise à deux reprises dans le but de rappeler par antiphrase leur richesse et leurs privilèges. Elle affirme que « [p]lus ça va, plus l'égalité qu'on nous inflige ressemble à une vaste entreprise de punition collective » (*Ibid.*, p. 13). Fataliste, elle constate que le concept d'égalité est un leurre qui entraîne des conséquences négatives pour l'ensemble des femmes (notons l'emploi d'un « nous » qui se veut inclusif). La composante manquante à la précédente équation de Dupont (divergence de salaire, mais effort commun) est donc triple :

Quand les femmes seront payées pour le travail ménager qu'elles font, et qu'elles auront autant d'emplois que les hommes sur « le marché du travail » et quand elles y seront aussi bien rémunérées que les hommes, je serai prête à rediscuter le prix de l'égalité (*Ibid.*, p. 13).

Elle effectue un retour, sous une autre forme, aux questions présentes dans la deuxième chronique : il y a une inadéquation entre le prix que doivent payer les femmes par rapport à leurs avantages sociaux et économiques.

Dupont termine sa chronique en utilisant une petite digression qui, en fait, est la démonstration de sa théorie au moyen d'un exemple pratique. Encore une fois, les lectrices joueront le rôle d'interprètes. Sous forme de synthèse, elle reprend les grandes lignes de l'éditorial de Danièle Debbas publié dans *Féminin Pluriel* (octobre 1981). Cette dernière raconte les événements entourant une prise d'otage survenue dans une grande banque de l'avenue du Parc, à Montréal. Debbas relate l'intervention policière qui visait à libérer les femmes sous l'emprise des braqueurs. Elle exprime l'idée selon laquelle il y a ainsi discrimination à vouloir privilégier les femmes aux dépens des hommes. À l'opposé, Dupont constate que les femmes, ayant un emploi subalterne (par exemple, elles remplissent le plus souvent la tâche de caissière), doivent être privilégiées dans une telle situation. On a voulu les exclure des instances de pouvoir, elles ne devraient pas, selon la logique radicale de Dupont, avoir à payer de leur vie, de leur sécurité, pour sauver quoi que ce soit. Dupont utilise les majuscules pour souligner l'importance de son message :

Je refuse de payer le prix qu'ils ont mis sur l'étiquette « égalité ». Je crois que nous n'avons pas les moyens de perdre les quelques privilèges que d'autres femmes avant nous ont négociés péniblement TANT QUE NOUS N'AVONS PAS GAGNÉ TOUS LES AVANTAGES DONT LES HOMMES PROFITENT ENCORE À CAUSE DU POUVOIR QU'ILS EXERCENT CONTRE NOUS (*Ibid.*, p. 13).

Les femmes, à partir des années 1960, abandonnent, de plus en plus, leur rôle de ménagères pour investir le marché du travail. Elles rencontrent alors plusieurs problèmes, qui vont de la difficulté à concilier leur double rôle (mère et travailleuse) à la présence d'un « ghetto féminin » d'emplois sous-rémunérés et sans la protection d'un syndicat. Pour concrétiser l'égalité entre les hommes et les femmes, Dupont propose, de prime abord, de bannir toute forme d'injustice. Sinon, elle persiste à proposer la discrimination positive envers les femmes comme un pis-aller dont la principale fonction est d'annuler la réelle discrimination qu'entretient l'actuel système politique, le patriarcat.

Ainsi donc, la structure générale des chroniques de Dupont, basée sur une impression de digression, est en réalité un appel à la fois à l'engagement, à la réaction et à l'adhésion des lectrices, lesquelles peuvent alors rétablir le sens du texte. De plus, ce procédé a pour fonction de créer un effet d'accumulation, une insistance sur les propos de l'auteure. Le ton familier souligne la relation de complicité et de convivialité qu'elle désire entretenir avec son lectorat. Sans prétention ni fioritures, elle transmet un message politique clair et revendicateur. À l'aide de statistiques et de références au dictionnaire, elle défie une certaine logique pour rétablir, aux yeux des lectrices, leur réalité. Toujours dans le but d'unir les forces, elle défend les revendications centrales du féminisme radical (par exemple, l'avortement, la force du pouvoir des hommes, l'égalité entre les sexes, la reconnaissance du travail ménager, la disparition de la famille traditionnelle, etc.). Le « nous » est inclusif.

### 3.2 Hélène Pedneault

Hélène Pedneault fait son apparition au sein de l'équipe de *La Vie en rose* en 1982. Dès lors, elle devient la chroniqueuse humoriste en titre jusqu'à la fin de la publication du magazine en 1987. Elle affirme que « [l]es Chroniques délinquantes naquirent un soir de bouffe, de rire, d'alcool et probablement de pleine lune, en septembre 1982 » (Pedneault, 1988, p. 11). Sa délinquance « d'esprit » (*Ibid.*, p. 14), sa forme de signature, sous-tend la subversion des normes intériorisées, des diktats ainsi que des préjugés ou stéréotypes sexistes. Bien qu'Hélène Pedneault traite de sujets plus généraux dans certaines de ses chroniques (par exemple, la langue française, les régimes amaigrissants, les nouvelles technologies, etc.), dans le présent mémoire nous avons privilégié celles qui en appellent à combattre le patriarcat puisqu'elles sont nombreuses. Opposé ainsi à toutes formes d'aliénation, son humour autant politique que poétique (discours truffé de calembours) charme son lectorat. Au fil des années, elle a acquis la renommée d'écrivaine militante qui a du mordant grâce à son style littéraire exubérant et franc.

Au décès de l'auteure, en 2008, Dany Laferrière affirme qu'en fait, elle « n'est pas morte, elle est juste tombée dans le domaine public » (Laferrière, 2013, p. 9), car elle aura contribué à transmettre une vision féministe et à marquer le Québec par son talent. Clémence

Desrochers, qui lui témoigne son admiration, affirme : « J'aime ton style direct, tes phrases qui ne font pas de littérature. Je te trouve nécessaire ("dont on a absolument besoin", *Larousse*) » (Desrochers, 1988, p. 9). Enfin, selon le témoignage de Sylvie Dupont, « Hélène savait nous rassembler et nous mobiliser parce qu'elle le faisait comme si elle nous invitait à une fête » (Dupont, 2013, p. 215). À travers trois de ses chroniques, nous verrons comment elle combine ainsi l'amusement et la revendication.

### 3.2.1 « Y a-t-il un âge d'or dans la salle? Le Front de libération des âgées du Québec, usées et écoeurées (FLAQUE) » (1983) : contre le gouvernement

D'entrée de jeu, le titre du texte de Pedneault est un clin d'œil adressé aux lectrices en référence à deux grands mouvements de résistance ayant marqué l'histoire du Québec : les mouvements pour l'indépendance nationale et pour l'autonomie des femmes. Le FLQ, le Front de libération du Québec, révolutionnaire et radical, actif dans les années 1960, désirait faire du Québec un pays. Il s'éteint après la crise d'octobre de 1970, face à la tournure désastreuse que prend l'enlèvement du ministre du Travail de l'époque, Pierre Laporte, qui se solde par sa mort. Parallèlement, le FLFQ (1969-1971), le Front de libération des femmes du Québec, est créé dans le but de lier la cause de la libération nationale à celle des femmes. Il est à noter que ce sont deux anciennes militantes du FLF qui ont fondé, par la suite, le Centre des femmes (entre autres, elles offraient un service de référence pour l'avortement) et ce sont aussi elles qui ont participé à la publication de la revue féministe *Québécoises deboutte!* (Baillargeon, 2012, p. 203). Tel que mentionné plus haut, cette revue est le précurseur des *Têtes de pioche* et de *La Vie en rose*, donc une influence considérable pour la suite des choses.

Par cette référence historique, Pedneault rappelle une période durant laquelle les citoyen.ne.s se sont mobilisé.e.s en croyant possible l'amélioration du système politique, la condition des Québécois.es et des deux sexes. Par conséquent, le lectorat se sent partie prenante, car il est question de son histoire; on ravive sa mémoire. Pedneault emprunte alors la fougue révolutionnaire propre au FLQ et au FLF pour défendre une autre cause, celle des personnes âgées. Dans la foulée des mouvements de résistance, Pedneault invente donc le



Front de libération des âgées du Québec, usées et écoeurées, dont le long acronyme, FLAQUE, crée un effet humoristique. De fait, il forme un mot tout près d'un autre, « flasque », qui signifie manquer de fermeté, effet physique qu'a le temps sur le corps. Pedneault aime se moquer des défauts d'autrui, des siens tout autant, posture qui témoigne de la distance bénéfique qu'elle prend par rapport à certains modes de pensée et entretient le lien d'amitié entre elle et son lectorat<sup>47</sup>. D'ailleurs, une de ses chroniques, titrée « Y a-t-il une patate frite dans la salle? Confession d'une junkie » (Pedneault, mai-juin 1983, p. 15), fait l'éloge de ladite patate qu'elle vénère surtout lorsqu'elle est bien grasse. Pedneault avoue sa fierté d'avoir quelques livres supplémentaires et tente de réhabiliter les patates frites, aliment ennemi des nutritionnistes. Ce faisant, elle désamorce les *a priori*, contourne les normes sociales et assume les siennes. Dans le texte présent, elle désire prouver que les marques du temps sur le corps n'empêchent pas les revendications des personnes âgées d'être, elles, fermes.

Pedneault, selon ses habitudes stylistiques, prend la voix d'une personne âgée : elle change tout à la fois son nom et son âge pour signer Zélia Pedneault, 91 ans. En interprétant le rôle d'une vieille femme, « écoeurée » et « usée », elle devient une révolutionnaire qui questionne la non-valorisation de la vieillesse d'un point de vue subjectif. Elle s'approprie à tel point son personnage que le lectorat s'y méprend<sup>48</sup>. L'emprunt d'identité donne un cachet réaliste au texte. Ce prétendu témoignage, sous forme de communiqué adressé au gouvernement, dégage une réelle indignation. Entre autres exemples de revendication moqueuse : « Dites à vos infirmières et infirmiers d'arrêter de nous parler comme à des arriérées mentales. C'est pénible de les voir se ridiculiser ainsi » (Pedneault, janvier-février 1983, p. 14). Cette requête, en apparence anodine, offre pourtant une critique grinçante. Pedneault partage une des absurdités de la vie quotidienne, les lectrices peuvent s'y

<sup>47</sup> Exception à la règle, sa chronique « Y a-t-il un taxi dans la salle? Plaidoyer pour une libération de la France, des Françaises et des Français (trois réalités complètement différentes) ». Pedneault affirme qu'elle « est la seule qui a provoqué un tollé de protestations. Je me suis fait traiter de tous les noms, de raciste surtout, percluse de lieux communs [...] Dans cette chronique, j'avoue que je n'ai pas réussi à dépasser l'exaspération pour arriver à l'humour [...] » (Pedneault, 1988, p. 74-75).

<sup>48</sup> Elle relate cette anecdote : « Comme les gens n'étaient pas encore habitués au ton de la chronique délinquante, nous avons reçu deux appels de journalistes qui croyaient que Zélia Pedneault existait vraiment et qui voulaient l'interviewer. Ils n'en revenaient pas qu'une femme vieille puisse parler sur ce ton!... (Les préjugés sont forts.) Moi, à 91 ans, je gueulerai tout aussi fort » (*Ibid.*, p. 29).

reconnaître, dans le but d'inverser les rapports de pouvoir. En déplorant l'attitude, qu'elle juge ridicule, des autres à l'égard des personnes âgées, elle prend partie pour ces dernières. L'énumération rythmée de revendications impératives (figure de l'anaphore), « Dites à vos infirmières et infirmiers [...] Dites à vos ministres [...] Dites à vos députés [...] Dites à vos jeunes », souligne le jugement critique de Pedneault : on fait abstraction des réels problèmes rencontrés par la population vieillissante considérée, le plus souvent, comme un groupe social minoritaire, voire minorisé<sup>49</sup>.

La chronique, sous le mode de l'absurdité, commence par la description d'une injustice dont souffrent les personnes âgées selon Pedneault (ou Zélia). Elle oppose d'emblée deux homophones, efficace calembour qui permet une approche ironique et sollicite l'interprétation du lectorat, pour définir « or » dans l'expression « âge d'or ». Peu importe ce qu'on entend, « d'or » ou « dort », dit-elle, il est faux de croire que la vieillesse se conjugue à la richesse ou à l'inaction. Elle affirme que

[p]ar les présentes, nous voulons communiquer notre désaccord profond sur le terme aurifère accolé au mot « âge » dans l'expression aussi creuse que blessante « âge d'or ». Premièrement, nous n'avons vraiment pas les moyens d'endosser un qualificatif aussi coûteux, étant des citoyennes basement évaluées et, d'autre part, nous sommes persuadées que la moyenne des gens entend « âge dort », ce qui est tout à fait faux vu que nous n'avons plus besoin de beaucoup de sommeil et que les personnes qui dorment ne sont pas celles qu'on croit (*Ibid.*, p. 14).

Pedneault suggère d'entrée de jeu ce qui est présenté comme l'incurie du gouvernement (« les personnes qui dorment ne sont pas celles qu'on croit » (*Ibid.*, p. 14)). Dès lors que la société occidentale privilégie le capital à l'humain, la comparaison entre la valeur sociale et financière de la vieillesse, symbolisée par l'or, sert à dénoncer l'expression trompeuse. À la fin du texte, Pedneault, exaspérée (utilisation de la majuscule et du point d'exclamation), affirme que si « L'ÂGE D'OR EST UNE MINE D'OR! NOUS VOULONS UNE RISTOURNE » (*Ibid.*, p. 14). Le calembour (« âge d'or » et « mine d'or »), en plus de souligner les contradictions dans le discours populaire (l'âge d'or est une richesse négligée),

<sup>49</sup> Monique Dumont, à pareille date, dans sa chronique intitulée « Le vieux dans le neuf! », reprend une citation qui sert notre propos : « Un vieux qui meurt c'est comme une bibliothèque qui brûle, dit un étudiant africain qui compare le sort fait aux vieux chez lui et ici. Ici, les vieux peuvent toujours brûler, nous avons des bibliothèques. Elles conservent au frais. Mais imprimés. Et ça dispense de la vision des rides. C'est le prix du progrès » (Dumont, janvier-février 1983, p. 11).

rétablit les faits. Selon Pedneault, il s'agit de démystifier les promesses gouvernementales d'une vieillesse calme, prospère et respectée.

Les phrases suivantes se moquent de l'indifférence dont font preuve certains dirigeants politiques face à ceux ou celles qui vieilliront dans la précarité, sans pension ni famille. Pedneault affirme qu'« [i]ls compatissent alors que nous pâtissons » (*Ibid.*, p. 14). La juxtaposition de deux verbes à consonance semblable, mais au sens dissemblable, compatir (s'apitoyer) et pâtir (souffrir), oblige les lectrices à se questionner sur le sens de la phrase, donc à l'écart, selon l'auteure, qui se creuse entre les riches et les pauvres. Aussi, Pedneault dénonce l'incohérence qui existe entre l'âge, pourtant avancé, des dirigeants politiques (elle nomme Lévesque, Trudeau, Drapeau, Reagan, Jean-Paul II), et le peu d'intérêt, au final, que soulèvent les conditions de vie de la population vieillissante. Elle ridiculise en particulier Trudeau en mentionnant qu'il « a le doigt alerte pour son âge » (*Ibid.*, p. 14), une référence au geste obscène qu'il a eu au Parlement. Ensuite, elle insulte les dirigeants politiques en général grâce au procédé de la parenthèse et de l'incongruité (juxtaposition ludique). Elle affirme qu'ils souffrent « (à raison plus qu'à tort) de sénilité précoce ou de lifting à répétition » (*Ibid.*, p. 14). La modification de l'expression « à tort ou à raison », qui devient « à raison plus qu'à tort », permet à Pedneault d'imposer ses convictions : les politiciens soignent leur image plutôt que leur politique.

Nous venons de voir un exemple de la pensée de l'auteure mise entre parenthèses, avec l'expression « (à raison plus qu'à tort) », procédé récurrent dans la chronique. En plus de contribuer à entretenir le lien d'amitié entre Pedneault et ses lectrices, basées sur les mêmes principes que l'aparté (prendre les interlocutrices à témoin), les parenthèses servent à marquer son jugement critique, pour reprendre les termes de Joubert. Prenons, par exemple : « Nous remarquons (malicieusement, c'est de notre âge) » (*Ibid.*, p. 14) ou encore elle affirme que « [l]a majorité des pays sont dirigés par des vieux (n'ayons pas peur des mots) » (*Ibid.*, p. 14). Pedneault parsème le texte de ses réflexions, lesquelles sont tout à la fois savoureuses et moqueuses.



Elle conclut, en passant à l'attaque :

Vous êtes tous et toutes des p'tits vieux et des p'tites vieilles en perspective. On rigole bien à vous voir nous ignorer. Vous ne perdez rien pour attendre. Et si vous restez sourds à nos revendications, nous connaissons de très bonnes marques d'appareils auditifs. Nous vieillissons, mais nous veillons et nous vaincrons... À bon entendeur, Zélia Pedneault, 91 ans au nom du FLAQUE, Opération « White Panthers » (*Ibid.*, p. 14).

La reprise de l'expression « rester sourd à » qui sert à caractériser ceux ou celles qui « refuse[nt] de comprendre » (*Le Petit Robert*) mélangée au sens premier du mot sourd, celui de ne pas percevoir les sons ou très peu, incite l'auteure à proposer une solution pratique et surtout moqueuse à l'indifférence des politiciens envers les personnes âgées : l'achat d'appareils auditifs. De plus, Pedneault brandit la menace, comme elle brandirait une arme, en employant une autre expression « à bon entendeur ». Derrière le texte apparaissent les contours de l'image d'une femme armée de sa mitraillette. Certes, dans ce texte, Pedneault choisit les armes de la rhétorique, mais Zélia, personnage qui symbolise la vieillesse qui s'indigne, adopte une attitude plus belliqueuse. L'idée de la révolution est centrale, car elle affirme « que ce n'est qu'un début » (*Ibid.*, p. 14). En ce sens, l'allitération (« vieillissons, veillons, vaincrons »), sur le modèle « *veni, vidi, vici* », crée un effet d'escalade, la promesse d'une victoire prochaine. Notons que les verbes sont conjugués à la deuxième personne du pluriel : c'est un nous inclusif et performatif qui fait appel à la solidarité des lectrices.

Selon « Zélia », « [n]ous [les personnes âgées] sommes 6% de la population et, à juste titre, nous pouvons être considérées comme les négresses blanchies de votre système » (*Ibid.*, p. 14). L'auteure utilise l'expression « négresses blanchies », une référence parodique et féminisée au livre de Pierre Vallières (un des maîtres à penser du FLQ), *Nègres blancs d'Amérique* (1967), dans lequel il compare la situation des Québécois à celle des Afro-Américains. Elle nomme aussi son opération « White Panthers », un autre hommage à un mouvement révolutionnaire, lequel a été fondé en 1968 par Pun Plamondon, Leni et John Sinclair. Ce sont des Blancs qui voulaient les soutenir et leur venir en aide (« Black Panther Party »), tout comme Pedneault « crée » le FLAQUE pour soutenir, à sa manière, les personnes âgées. Le « Black Panther Party », fondé en Californie par Bobby Seale et Huey P. Newton en 1966, privilégie, selon Joshua Bloom, la résistance physique : « At the center



of their politics was the practice of armed self-defense against the police » (Bloom, 2013, p. 13). Pedneault referme ainsi la boucle : référence première aux FLQ et FLF et seconde aux négresses blanchies, aux White et Black Panthers. Il semble donc important pour Pedneault de rappeler aux lectrices que le combat est de tout temps nécessaire, selon le principe que « le nombre fait la force », pour contrer l'injustice. Sa révolution est cependant pacifique; elle oppose son absurdité à celle de certaines attitudes gouvernementales et sociales qui participent à l'exclusion d'une partie de la population. Ainsi, les nombreuses références historiques, le franc parler de Pedneault, l'emploi du pronom « nous », les moqueries à l'égard des chefs, les parenthèses, les calembours ainsi que l'ironie sont autant de procédés rhétoriques qui contribuent à son union avec ses lectrices.

### 3.2.2 « Y a-t-il un Georges-Hébert Germain dans la salle? Ou le “syndrome du couillon” » (1984) : contre le machisme

Tout d'abord, Pedneault choisit le titre de sa chronique en reprenant, en partie, celui d'un des articles de Georges-Hébert Germain, publié dans le magazine *L'Actualité* (1984), « Les hommes après 20 ans de féminisme ou le syndrome du bourdon », qu'elle transforme en « syndrome du couillon »<sup>50</sup> (Pedneault, juillet-août 1984, p. 12). Cet article relate ce que le journaliste voit comme les torts du mouvement féminisme radical, ses répercussions néfastes sur les hommes et, surtout, sur leur virilité. La rime qu'utilise Pedneault (« bourdon » qui devient « couillon »)<sup>51</sup> a pour objet de railler les théories du masculinisme<sup>51</sup> qu'elle attaque dans cette chronique. Elle utilise donc une insulte franche et familière dans le but de refuser en bloc la démonstration, élaborée par Germain, d'une nouvelle forme de victimisation des hommes qu'il juge similaire à la situation des bourdons. Le bourdon mâle n'a pas de dard; il est sans défense; il travaille pour la colonie et pour la reine bourdon, laquelle contrôle la

<sup>50</sup> Mélissa Blais et Francis Dupuis-Déri affirment, en se référant à ce même article de Germain, « [p]lutôt que de constater l'évidence, soit que les hommes sont encore dominants, le discours masculiniste qui émerge alors laisse entendre que les hommes se sont fait flouer par le féminisme, qu'ils doivent se reprendre en main et recomposer leur identité masculine » (Blais et Dupuis-Déri, 2008, p. 19).

<sup>51</sup> Blais et Dupuis-Déri expliquent que « [c]ette prétendue crise de la masculinité aurait une cause : les femmes en général et les féministes en particulier » (Blais et Dupuis-Déri, 2008, p. 11-12).

ruche en entier. Son unique rôle est de s'accoupler avec les femelles fertiles, qui deviendront à leur tour des reines.

Homme aux talents rédactionnels multiples, Germain est tout à la fois journaliste, chroniqueur, critique, commentateur, scénariste, romancier, biographe et essayiste québécois. Son article est d'autant plus choquant, selon Pedneault, qu'il est un auteur prolifique et apprécié du public. De fait, elle constate : « J'ai toujours pensé, jusqu'à ce jour, que tu étais un bon journaliste. Dorénavant, je serai beaucoup plus vigilante et j'attendrai qu'un journaliste écrive sur les femmes avant de me prononcer » (*Ibid.*, p. 13). Pedneault assume son identité : au contraire des deux autres chroniques, elle signe Hélène Pedneault au détriment d'une distanciation d'avec son sujet. Cette chronique, mis à part quelques jeux de mots et une vigueur certaine, exploite peu les armes rhétoriques de l'humour et de l'ironie. L'auteure se sert de Germain comme exemple d'un phénomène plus large : la résistance patriarcale au féminisme.

La structure de la chronique, qui emprunte la forme épistolaire, facilite la mise en accusation de Germain, car Pedneault crée une opposition entre le « nous femmes » et le « tu-vous hommes ». La lettre s'ouvre sur l'habituelle expression, « Mon cher Georges-Hébert Germain » (*Ibid.*, p. 12), mais il s'agit d'une fausse convivialité de la part de Pedneault qui rend, par la suite, sa réaction d'autant plus frappante. L'auteure ponctue son texte d'attaques sarcastiques qui prennent à parti Germain et les hommes en général. Par exemple : « ton papier (non, je n'ai pas dit torchon) » (*Ibid.*, p. 12), « vos poncifes et pontifes » (*Ibid.*, p. 12), « vous boudez tellement fort, comme des petits garçons » (*Ibid.*, p. 12), « Pauvres petits » (*Ibid.*, p. 12), « tu fais un travail de perroquet et non de journaliste » (*Ibid.*, p. 12), etc. Pedneault offre ainsi une réponse cinglante au masculinisme : elle affirme, en utilisant les tirets de manière à resserrer le texte, qu'« il n'y a pas 36 manières de dire "c'est assez-basta-j'en ai marre" selon le pays : il faut gueuler un bon coup » (*Ibid.*, p. 12). Cette phrase résume sa stratégie, qui vise à refuser, dans un premier temps, et, ensuite, à réagir en démontrant la vérité à son adversaire, Germain, et, plus généralement, en dévaluant l'idéologie masculiniste

aux yeux des lectrices. D'ailleurs, sa chronique se termine sur deux post-scriptum<sup>52</sup>, ajout significatif qui lui permet à la fois de souligner sa colère et d'obtenir le dernier mot (prise de pouvoir) dans le duel corrosif et virulent qu'elle crée en répondant à Germain.

Ici, Pedneault s'attaque directement à l'homme, dont elle critique les fantasmes sexuels :

Tu nous ennues pendant 56 lignes sur le ton : « Quand je me promène dans les bois avec ma carabine dûment chargée entre les mains il m'arrive de m'imaginer que je tombe sur une belle fille endormie. Beau flash! Mais qu'est-ce que je ferais? Je vous le demande » (*Ibid.*, p. 13).

Pedneault utilise alors les tirets pour ridiculiser ce fantasme, qu'elle juge « ennuyant ». Elle se demande comment les pères de jeunes filles réagiront face à de tels propos, « des "monsieurs-qui-sont-de-la-même-sort-que-papa" qui risquent de lui faire du mal. Comment résolvent-ils ce problème? En le laissant à leur femme, je suppose, comme d'habitude » (*Ibid.*, p. 13). Encore une fois, elle oppose le « nous femmes » au « tu-vous hommes », en ayant recours à une généralité : « comme d'habitude » les femmes s'occupent des tâches familiales. Elle procède aussi à la stigmatisation de certains hommes publics : Philippe Sollers est mis sur le même plan que Pif et Claude Saint-Laurent<sup>53</sup> est qualifié de « sinistre personnage freudien » (*Ibid.*, p. 12).

Quoique le mouvement masculiniste, fondamentalement opposé au mouvement féministe, connaîtra son apogée au début des années 2000, on voit apparaître dès 1980, en Occident, plusieurs déclarations selon lesquelles les hommes sont victimes de la tyrannie du féminisme. On lui reproche d'avoir complètement inversé les rapports de pouvoir; on parle alors d'une société matriarcale. Pedneault s'indigne, grâce à la violence verbale, face à ce mode de pensée; elle refuse d'entendre parler du « matriarcat québécois et de la force des

---

<sup>52</sup> Elle conclut : « P.S. : As-tu déjà songé à passer de l'adolescence à l'âge adulte? P.P.S. : J'ai aussi écrit cette chronique en l'honneur de Jean Paré, ton illustre rédacteur en chef, qui t'a commandé l'article » (*Ibid.*, p. 13).

<sup>53</sup> En 1997, il est radié du Collège des médecins pour une durée de cinq ans, accusé d'avoir eu des relations sexuelles avec deux de ses patientes.

femmes d'ici. Bullshit<sup>54</sup>. Force de torchage. Le pouvoir enfermé entre les quatre murs d'une cuisine » (*Ibid.*, p. 12). Selon elle, le concept de société matriarcale est de l'ordre du mensonge et sert à préserver le bon fonctionnement de la société patriarcale<sup>55</sup>. Le discours familial et franc de Pedneault favorise son union avec les lectrices : attaquées dans leur ensemble, elles doivent se révolter ensemble.

Pedneault cite certains passages de l'article de Germain pour ainsi l'attaquer avec ses propres phrases. Les théories de ce dernier, une fois citées, sont en partie détruites; le lectorat, dorénavant conscient, participe à ce processus. Elle lui réplique :

Tu répètes les insanités de Claude Saint-Laurent : « Ne vous demandez pas pourquoi les hommes ne font plus la cour aux filles. Ils n'ont pas envie de subir le discours féministe » [...] Et ça continue : « La grande vogue de la porno douce serait une réaction des hommes au féminisme. Incapable d'affronter les vraies femmes, ils se tournent vers les femmes de papier, inoffensives et permissives. » Ben voyons. A-t-on déjà trouvé plus subtile manière d'expliquer une industrie multimilliardaire? (*Ibid.*, p. 13).

La référence au discours masculiniste tenu par le psychiatre Claude Saint-Laurent est, selon Pedneault, un exemple de dérapage sexiste qu'entraîne ce genre d'idéologie. La domination masculine est légitimée grâce à une argumentation basée sur une superposition d'aberrations sous forme de sophismes. La question qui porte sur la pertinence et la présence de la pornographie dans notre société est certes plus complexe que la raison donnée par Saint-Laurent, le féminisme. En opposant un « Ben voyons » à la théorie de Saint-Laurent selon laquelle les filles, à cause de leur choix idéologique (le féminisme étant perçu comme un défaut), seraient responsables de l'essor et de la popularité de la pornographie, Pedneault résiste à un certain retour aux valeurs traditionnelles : la femme, objet sexuel, maintenue dans un rapport dominant/dominée. Aussi, la citation ravive cet important cheval de bataille de l'équipe de *La Vie en rose*, la pornographie. Selon l'auteure, en accuser « subtilement »

---

<sup>54</sup> Nous avons vu plus haut que Dupont emploi aussi le terme « Bullshit » pour dénoncer le piège de l'égalité entre les sexes.

<sup>55</sup> Rappelons une des citations de l'équipe de *La Vie en rose* : « [n]ous disons : la société patriarcale nous ment et elle est en train de nous tuer [...] De là l'importance de l'implication des femmes » (L'équipe de rédaction, janvier 1985, p. 5).



(l'antiphrase est nettement perceptible ici) le féminisme est une incohérence qui frôle l'impertinence.

Les traits d'union, dans l'exemple qui suit, servent à renverser les pouvoirs et à transformer une expression en un seul mot puisqu'elle concorde avec une généralité dont cherche à se distancier Pedneault. Elle cite Germain, puis démolit son affirmation : « "Les hommes se sont tus. Au début parce qu'ils craignaient de ne pas être compris; ensuite, parce qu'ils ont acquis la certitude qu'on ne les écoute pas". Pauvres petits. Maman-a-pas-le-temps-de-les-écouter-elle-est-trop-occupée-à-chanter » (*Ibid.*, p. 12). Pedneault ironise sur le rôle des femmes, lesquelles chanteraient plutôt qu'elles ne travailleraient. L'auteure souligne ainsi l'idée selon laquelle les femmes exercent un important travail tant au niveau pratique que théorique. Elles ne devraient pas avoir à gérer, en plus, l'insécurité des hommes face aux transformations des rapports sociaux de sexe.

L'ultime astuce de Pedneault consiste en la construction d'une longue phrase dans laquelle elle combine répétition et effet discursif pour renverser la tendance à associer le féminisme au malheur des hommes et, conséquemment, inverser les rapports de pouvoir.

Parce qu'en fait, si je comprends bien, en plus de déterrer notre histoire que vous avez magistralement occultée, en plus de répondre à vos poncifs et pontifes répétitifs qui affirment sans rire l'infériorité biologique des femmes et pèsent les cerveaux pour le prouver, en plus de torcher vos petits, vos édifices publics et vos maisons, de vous encourager dans vos carrières et de vous faire jouir, il aurait fallu vous supporter dans vos peines et vos insécurités pendant qu'on vous criait vos quatre vérités (*Ibid.*, p. 12).

Le choix de verbes familiers, « torcher » et « faire jouir », témoigne de la colère qui anime l'auteure. De même, la longue énumération des causes ayant contribué, depuis des générations, à l'oppression des femmes s'ajoute à la répétition de l'expression « en plus », figure de l'assonance et procédé rythmique qui souligne l'exaspération profonde de l'auteure. Pedneault refuse autant les rôles traditionnels féminins que toutes formes d'aliénation. Elle doit donc « gueuler un bon coup » devant un tel discours qui, par définition, contre-attaque le discours féministe. La chronique est somme toute plus colérique qu'humoristique, car l'auteure prend peu de distance par rapport à son sujet. De fait, sous la forme d'une mise en accusation, elle assaille ses adversaires, Germain et les hommes en général, d'attaques, une

utilisation des armes de la méchanceté qui a pour objet de blesser sa cible plutôt que de procéder à sa subversion.

### **3.2.3 « Y a-t-il une vraie femme dans la salle? ou Real woman, real muffin » (1986) : contre les valeurs traditionnelles féminines**

Le mouvement féministe connaît aussi une opposition de la part de certaines femmes<sup>56</sup>. En 1983, apparaît un groupe qui s'appelle les Real Women, acronyme qui signifie Realistic, Equal, Active, for Life. Francine Pelletier résume les grandes lignes de ce mouvement dans l'éditorial d'avril 1985 (« La riposte des "vraies" femmes »),

[q]uoi que ce soit toujours son dada, la lutte contre l'avortement n'est donc plus le seul cheval de bataille de cette association qui prétend aujourd'hui rassembler 20 000 femmes à travers le pays. Fatiguées d'entendre les « féministes radicales » parler pour elles, les Vraies Femmes ont décidé de répondre, point par point, au discours féministe. [...] Le but fondamental de Real Women est de revaloriser les femmes à la maison, les mères de famille, et avec elles toute l'institution familiale. [...] Il faut préciser que Real Women est pour l'instant amplement soutenue, financièrement et moralement, par Pro-Vie, par plusieurs Églises et probablement par ses vis-à-vis des États-Unis et d'ailleurs (Pelletier, avril 1985, p. 4-5)<sup>57</sup>.

Dans sa chronique, Pedneault raille ces stéréotypes familiaux, qu'elle juge dépassés, grâce à l'utilisation de l'ironie et de l'humour.

Elle prend l'identité d'une femme au foyer, nommée Betty Crocker, angoissée, à la limite de la névrose, par son rôle social. Pedneault oppose d'emblée un personnage inventé, Betty Crocker est une icône culturelle américaine des années 1920, à la « vraie » femme. Car

<sup>56</sup> Par exemple, en 1980, Lise Payette dénonce la persistance des stéréotypes sexistes dans les manuels scolaires. Il est dit : « Guy pratique le sport [...] Yvette tranche le pain [...] » (Dumont, 2012 [2008], p. 166). Payette accuse de surcroît la femme du chef du Parti libéral du Québec (Claude Ryan) d'être une « Yvette », une femme traditionnelle. Ainsi, de cette insulte naît le mouvement des « Yvettes », des femmes opposées à l'option souverainiste. Leur union nuira fortement au camp du OUI lors du référendum de 1980.

<sup>57</sup> Son mandat, en 2012, retrouvé sur son site internet, demeure le même qu'à ses débuts : « REAL Women speaks for women who support the values of traditional family and marriage. We believe the family is the most important union in Canadian society. We see the fragmentation of the family as one of the major causes of disorder in society today ».

le choix du nom du mouvement, Real Women, impose un inutile conflit entre les « fausses » femmes (les féministes) et les « vraies » femmes (les protectrices des valeurs traditionnelles de la famille). De fait, sur un ton ironique, « Crocker » avoue, après son adhésion au mouvement des Real Women, avoir « enfin compris la célèbre phrase de Simone de Beauvoir, “On ne naît pas femme, on le devient” [...] »<sup>58</sup> (Pedneault, juillet-août 1986, p. 9). Betty Crocker, simple marque de commerce, incarne cependant l'image impeccable de la mère souriante et dévouée à la préparation de bons repas pour sa famille : un certain idéal traditionnel de la femme. L'auteure s'amuse avec les stéréotypes et refuse ainsi le mode de pensée traditionnelle des Real Women. Les lectrices sont témoins des exubérances de l'auteure, le rire est d'autant plus franc qu'il est destructeur. Pedneault commence sa chronique par l'utilisation d'un oxymore, « [c]'est un appel au secours que je vous écris en silence [...] » (*Ibid.*, p. 9) qui vise à tourner en dérision le caractère dit naturel (douceur et passivité) des supposément « vraies » femmes.

Betty Crocker, de Toronto, adresse donc une lettre à Jehane Benoît, de Montréal. En plus d'insister sur le lieu d'origine de ses personnages, ce qui crée une insistance sur les différences culturelles entre francophones et anglophones, Pedneault-Crocker affirme : « [p]our vous faire plaisir [aux Québécoises dont la langue est le français], je dirai “les Vraies Femmes”. Ça ne fait pas de différence pour moi, c'est la réalité qui compte » (*Ibid.*, p. 9). Au contraire, ces deux arguments, le combat pour le nationalisme québécois et la sauvegarde de la langue française, ont une importance capitale pour l'auteure. Ce sont des revendications concrètes, à la différence du concept abstrait de « réalité ». Ainsi, l'auteure procède à une énumération d'exemples de valeurs (conservatrices et traditionnelles) auxquelles elle n'adhère pas, dans le but de les railler. Les lectrices doivent interpréter le message à la lumière de leurs connaissances sur l'auteure, ce que Joubert nomme le « pacte de lecture », décodage qui participe à leur inclusion.

Aussi, celles qui ont en leur possession la populaire encyclopédie de la cuisine canadienne de Benoît deviennent d'autant plus les complices de l'auteure, car il est à noter

---

<sup>58</sup> Voilà le sens réel de la pensée de Beauvoir : « *être* c'est être devenu, c'est avoir été fait tel qu'on se manifeste; oui, les femmes dans l'ensemble *sont* aujourd'hui inférieures aux hommes, c'est-à-dire que leur situation leur ouvre de moindres possibilités [...] » (de Beauvoir, 1976 [1949], p. 25).



que dans la préface, on retrouve des conseils destinés aux femmes – uniquement – pour plaire au mari et à la famille. Benoît nous rappelle que « [c]'est donc un devoir pour toutes les mères d'apprendre à bien nourrir leur famille [...] Nos femmes veulent plaire à l'homme gourmand [...] » (Benoît, 1963, p. 9-10). En choisissant de s'adresser à cet emblème de la culture culinaire traditionnelle, Pedneault tend à ridiculiser la pression exercée sur les femmes pour se limiter à leur rôle de ménagère, tactique employée par les Real Women. Donc, elle procède à une légère transformation du titre de l'encyclopédie de Benoît, « La Cuisine raisonnée » devient plutôt « La Cuisine arraisonnée » (*Ibid.*, p. 9), qui signifie que l'on doit « convaincre par de bonnes raisons » (*Petit Robert*), près du mot « asservir » et du vrai terme « irraisonnée ». Pedneault crée ainsi un subtil jeu de consonance : la servitude quotidienne des femmes, isolées dans leur cuisine, s'ajoute au sens phonétique (« à raisonner »). Elle croit en la nécessité de raisonner la cuisine traditionnelle en particulier; les valeurs traditionnelles en général puisque Betty Crocker et Jehane Benoît représentent des modèles de femmes qui se définissent par rapport à leur rôle de mère (soin des enfants, du mari et entretien de la maison).

La narratrice partage alors son terrible dilemme avec Benoît : la valeur d'une femme se calcule-t-elle par rapport à la valeur de ses muffins et, plus spécifiquement, au nombre de raisins secs qu'ils contiennent? Grâce à l'absurdité qui découle d'une telle interrogation, Pedneault tend à renverser le discours de la droite qui impose un code de vie aux femmes. La ruse de Pedneault consiste à poser une question banale donnée pour existentielle, permettant, en fin de compte, au ridicule de gagner le duel; au rire des lectrices de condamner en définitive ce discours. La narratrice affirme qu'« [u]n doute insupportable venait d'envahir les méandres complexes de mon cerveau-direction : les muffins doivent-ils absolument contenir des raisins pour être de vrais muffins authentifiés? » (*Ibid.*, p. 9). Et puisque son mari n'aime pas les raisins, doit-elle continuer à ne pas en mettre ou, alors, doit-elle : « imposer ma décision en toute lucidité à mon mari en lui faisant comprendre qu'à notre niveau de standing, nous ne pouvions pas nous permettre de manger du toc? » (*Ibid.*, p. 9). Au contraire de la précédente chronique plus sérieuse, ici Pedneault feint d'adhérer aux revendications et aux théories des Real Women. Elle puise sa force rhétorique dans l'absurdité et la dérision (ironie et humour), se livrant à un jeu constant sur le faux et le vrai,



la réalité et la fiction. Ce faisant, les lectrices, détendues, peuvent ressentir un rire tout autant contagieux que critique, ce qui permet de les rallier à la cause défendue.

Cette femme est obsédée par la recette des vrais muffins. La chronique de Pedneault est truffée de références culturelles qui renvoient à l'image de la « féminité ». On est donc loin des grands enjeux politiques. Par exemple, Crocker décrit son état à Benoît : « le regard perdu dans mes pensées domestiques [...] ma main droite se figea dans le bol Corning Ware que ma mère m'offrit pour mes 25 ans » (*Ibid.*, p. 9). La précision de la nature de ses pensées et la marque de son bol à cuisiner contribuent à la dérision du personnage, symbole du traditionalisme. De plus, Pedneault élabore une fausse revendication qui serait au programme des Real Women. Euphorique, elle affirme que

[n]otre première action sera de militer contre le lave-vaisselle, parce qu'une vraie femme ne peut vivre son identité que les mains dans l'eau de vaisselle bien savonneuse (nous recommandons Ivory parce qu'il laisse les mains douces pour caresser les maris stressés par trop de responsabilités) (*Ibid.*, p. 9).

Pedneault utilise les parenthèses à la manière d'un aparté, activant sa relation avec son lectorat. Par effet de contraste, il s'agit de partager des conseils ménagers anodins avec des féministes aguerries. Rappelons que le magazine *La Vie en rose* ne contient pas de rubriques cuisine ou maison, Pedneault se moque ainsi de la vacuité de ce mode de vie. L'auteure crée aussi un slogan ridicule basé sur le concept du calembour : « Je pense donc j'essuie » (*Ibid.*, p. 9) qui reprend l'expression du philosophe Descartes (« Je pense donc je suis »). Superficialité, futilité, la maline Pedneault évacue toutes formes d'enjeux dans sa chronique, mais ce vide devient un plein. L'absence de toute revendication rappelle aux lectrices l'importance de la lutte collective, sinon c'est le retour de la femme au foyer, seule dans sa cuisine, sans révolution possible.

Pedneault cherche aussi à partager ses convictions avec le lectorat en ponctuant son texte d'ironies antiphrastiques. Elle affirme avoir trouvé le « vrai » (*Ibid.*, p. 9) chemin grâce au Real Women, « vrai » est en italique étant donné qu'elle n'adhère pas à cette théorie et cherche sa subversion. Par exemple :

Elle [Simone de Beauvoir] avait raison, nous sommes effectivement le second, et nous sommes faites pour être les deuxièmes. Comme c'est valorisant d'être une excellente

deuxième, sans le poids de la responsabilité énorme de la première place! Nous n'avons pas les reins assez solides, je m'en rends compte tous les jours en transportant mes sacs de commissions et mon panier de lavage mouillé de la cave à la corde à linge (parce que ça sent tellement meilleur au grand air; mon mari et mes enfants n'en reviennent jamais, ce qui me valorise beaucoup) (*Ibid.*, p. 9).

Pedneault déforme volontairement les propos de Beauvoir dans le but de contredire un certain mode de pensée réactionnaire. Rappelons un segment du discours de cette grande féministe :

D'où vient que ce monde a toujours appartenu aux hommes et que seulement aujourd'hui les choses commencent à changer? [...] Législateurs, prêtres, philosophes, écrivains, savants se sont acharnés à démontrer que la condition subordonnée de la femme était voulue dans le ciel et profitable à la terre (de Beauvoir, 1976 [1949], p. 22-23).

Pedneault refuse de jouer un rôle secondaire dans la société : elle réclame, en usant de fausse naïveté, reconnaissance et autonomie. Aussi, elle énumère les tâches contraignantes et éreintantes qu'effectuent « naturellement » les femmes, en dépit de leur soi-disant faiblesse. Le procédé permet de contredire l'opinion générale d'une force (physique et psychologique) féminine inférieure à celle masculine. L'image caricaturale du « bonheur » familial que peint Pedneault a pour but de rallier les lectrices à son parti pris. En effet, ainsi décrite, Crocker s'apparente plus à un robot programmé qui s'amuse à remplir ses tâches domestiques qu'à une « vraie » femme.

Crocker attendra la réponse de Benoît sur la délicate question de mettre ou non des raisins secs dans les muffins, car elle affirme que « [d]epuis que je suis une vraie femme, je ne peux me permettre, à aucun moment, que le faux ne l'emporte sur le vrai » (*Ibid.*, p. 9). La chronique est construite sous le mode de la crise – d'angoisse, d'authenticité –, qui sous-tend, au final, la crise des valeurs traditionnelles de la famille face au féminisme. Qu'est-ce qu'une « vraie » femme? Une femme qui choisit le travail plutôt que la maternité; une qui choisit la maternité plutôt que le travail? Pedneault, grâce à l'absurdité, l'ironie, les calembours et à sa nouvelle identité, renverse la prétention du mouvement des Real Women à se considérer comme de « vraies » femmes. Bref, elle cherche à souligner, en amusant les lectrices, le ridicule de cette guerre idéologique qui s'articule autour d'une guerre sémantique, la prétendue opposition entre féministes et « vraies » femmes.

En somme, l'humour poétique et politique de Pedneault, son discours qui privilégie le calembour et l'ironie, forcent l'attention des lectrices (double sens à décoder) et, conséquemment, les invitent à participer au processus interprétatif. L'auteure mise sur la convivialité; son ton est aussi familier que celui utilisé par Dupont, mais il est plus direct. Les lectrices peuvent se détendre tout en devenant les complices des convictions politiques de la rédactrice. Les nombreuses parenthèses, construites sur le principe de l'aparté, participent au double mouvement d'inclusion (le lectorat) et d'exclusion (la cible). Les cibles et les revendications choisies par Pedneault rejoignent, en général, celles du féminisme radical. Aussi, grâce à la référence à certains événements historiques, la rédactrice souligne l'importance d'une mémoire et d'une vision collectives.

### 3.3 Les dessins humoristiques : Andrée Brochu et Judith Gruber-Stitzer

Andrée Brochu publie, à partir de 1979, des dessins d'humour dans différents magazines à grand tirage (*Châtelaine*, *La Gazette des femme*, *Croc*, etc.). En 1980, elle se joint à l'équipe de *La Vie en rose*. Elle réalise la page couverture du premier numéro (Falardeau, 2014, p. 127), image qui donne le ton humoristique et ironique au magazine. Brochu juxtapose des timbres du Canada à l'effigie de la reine d'Angleterre, utilisation des procédés du collage et de la répétition. Au travers, elle insère quatre photographies d'une femme, prises dans un photomaton. Cette femme d'abord sérieuse, fait ensuite une grimace sur les deux derniers clichés et tire la langue. La dessinatrice illustre le mandat du magazine : être un organe de résistance et de subversion des valeurs aliénantes autant qu'un lieu de convivialité entre féministes grâce, entre autres, à un rire contagieux et engagé. Jusqu'en mai 1983, Brochu a sa propre section, intitulée « Jambettes », en plus de créer, de façon irrégulière, une production diversifiée de dessins, lesquels servent de supports visuels à certaines chroniques. Mira Falardeau affirme que Brochu « est l'une des premières Québécoises dessinatrices d'humour et [qu']elle se démarque rapidement par une plume alerte et un fort discours féministe » (*Ibid.*, p. 127). Dans un article tiré de *La Vie en rose*, Sylvie Laplante affirme que les dessinatrices se distinguent des dessinateurs parce qu'« [elles] accordent, en général, plus d'importance au contenu et à la réflexion qu'aux gadgets graphiques, et que leurs histoires sont plus proches du quotidien que des aventures [...] » (Laplante, juin 1985, p. 46). La notion du parti pris commun est toujours centrale, car il ne s'agit pas, tel que dit précédemment, de rire simplement : les images humoristiques et ironiques véhiculent un message politique ou tout au moins ouvrent le débat sur des questions d'ordre féministe.

La technique de Brochu, qui consiste à combiner dessin et texte, permet de guider les lectrices dans leur processus interprétatif et contribue à rendre le magazine attrayant visuellement. À travers quatre dessins, nous constaterons que la double stratégie féministe et humoristique de Brochu lui permet de se moquer (« faire des jambettes » au sens figuré) des injustices faites aux femmes. Nous verrons aussi trois autres exemples de dessins humoristiques qui prennent la forme de la bande dessinée, avec Judith Gruber-Stitzer, dessinatrice ayant fait de brèves apparitions dans le magazine. Les dessins varient en



fonction de la technique ou de la problématique choisies, avec ceux de Gruber-Stitzer, nous avons décidé de privilégier les plus osés sur le plan sexuel, reflet d'un désir de modernité et de jeunesse de la part de l'équipe de *La Vie en rose*<sup>59</sup>.

### 3.3.1 Andrée Brochu

#### 3.3.1.1 « Dans la série "Jambettes" : "famille et autres cossins" »<sup>60</sup> (1981-1982) : les nouvelles valeurs familiales

D'entrée de jeu, le choix du mot populaire « cossins », dans le titre d'Andrée Brochu, souligne la relation de convivialité qu'elle désire entretenir avec son lectorat, procédé employé par Dupont et Pedneault à plusieurs reprises. Dans cette « Jambette », qui est une satire ironique, elle propose quatre images distinctes visant à railler certaines composantes de la famille traditionnelle. La première image représente un grand soulier à talon haut, une échelle, petite en comparaison du soulier, est appuyée sur le talon. Une femme, aussi minuscule que l'échelle, main sur le front, semble se demander comment arriver à l'enfiler. C'est écrit : « l'épineux chemin de la féminité » (Brochu, décembre 1981 et janvier-février 1982, p. 66). Le message vient donc appuyer l'image de Brochu : l'énorme difficulté pour les femmes de correspondre à la fois aux normes sociales et à leurs propres désirs. Le choix du mot chemin, au sens propre (sentier) comme au figuré (destinée) souligne les épreuves à surmonter quant à leur libération. En effet, le talon haut, symbole ambivalent, représente autant la soumission des femmes à une féminité obligatoire que leur pouvoir d'appropriation de cet objet associé à la séduction. Brochu juge pénible (« l'épineux chemin ») l'intériorisation de certains diktats et le désir « naturel » de vouloir y répondre. Elle invite les lectrices à la réflexion.

Dans la deuxième image se chevauchent les procédés de la dérision et du calembour. En effet, Brochu exploite le double sens d'un mot, permettant ainsi l'engagement des lectrices. Nous voyons deux dessins d'une même femme, images vues à travers la lentille d'un

<sup>59</sup> Nous avons vu que, dès sa première année de publication, l'équipe compte effectuer « une recherche écrite et dessinée sur l'érotisme des femmes » (*La Vie en rose*, juin-juillet-août 1980, p. 12).

<sup>60</sup> Voir Annexe A.

appareil photo. Par contre, elles s'opposent, car l'une, très nette, porte l'inscription « femme au foyer » (*Ibid.*, p. 66) et l'autre, brouillée, celle de « femme hors-foyer » (*Ibid.*, p. 66). Brochu compare ainsi l'ajustement d'une lentille à l'adaptation de la société à la nouvelle identité des femmes (par exemple, à leur présence nombreuse sur le marché du travail). Elle écrit : « ça surprend toujours quand une femme change de rôle » (*Ibid.*, p. 66). La vision trouble, au sens propre, de la femme « hors-foyer » représente, au sens figuré, un certain trouble social à accepter que les femmes délaissent leur rôle de femme au foyer.

La troisième image est celle de deux grands igloos rattachés ensemble avec, à leurs côtés, cinq autres petits, tous détachés les uns des autres. Brochu affirme que « la famille me laisse froide » (*Ibid.*, p. 67). Cette image symbolise le mouvement qu'effectuent certaines femmes, leur détachement face aux valeurs familiales au profit de leur autonomie (émotive et financière). Le sens premier du mot froid (symbolisé par la neige et les igloos) s'ajoute au sens second du message, celui de l'indifférence. En plus, Brochu souligne la dichotomie entre la supposée chaleur du foyer et le froid émotif que représente la famille pour certaines femmes. Il s'agit, selon la dessinatrice, d'assumer la nouvelle identité féminine qui peut impliquer le refus d'être mère.

La quatrième image est basée sur le principe du calembour et suscite encore la participation interprétative des lectrices. Brochu représente, d'une part, « la famille éprouvette », qui comprend le « papa éprouvette » (image d'une grande éprouvette décorée d'une chemise et d'une cravate), la « maman éprouvette » (image d'une moyenne éprouvette décorée d'un tablier fleuri) et cinq « p'tits bébés éprouvettes » (*Ibid.*, p. 67) (petites éprouvettes souriantes). D'autre part, en-dessous de l'image, nous voyons la « famille éprouvée » : papa, maman et bébé. Couchés sur un divan dans le bureau d'un psychologue, on voit, en haut, le « papa patient », au milieu, « la maman patiente » et, en bas, le « bébé patient » (*Ibid.*, p. 67). À la différence du bébé, les parents sont accompagnés d'un psychologue. Cette illustration sous-tend que le concept de « nouvelle » famille s'accompagne d'une sérieuse remise en question, le bébé devra donc être « patient ». On passe du nom à l'adjectif « patient », à une signification distincte. On passe aussi de l'éprouvette (expérience en cours) à un mot voisin phonétiquement, « éprouvée » (expérience terminée). La « nouvelle » famille vient remplacer, dans certains cas, la famille

traditionnelle, un des nombreux changements survenus à partir des années 1960 (par exemple, augmentation des divorces, diminution du nombre d'enfants, création de garderies, etc.). Dans cet exemple, Brochu utilise l'auto-ironie pour permettre aux lectrices de prendre un certain recul par rapport à la transformation récente de la structure familiale traditionnelle, période qui demande parfois de la patience et une aide extérieure (figure du psychologue) pour favoriser leur adaptation.

La dernière image, située sur le côté de la page, à la manière d'une annonce publicitaire, représente un homme souriant, vêtu d'un chapeau, d'un veston et d'une cravate. Brochu affirme : « Enfin le voici le nouveau père! (disponible dès janvier 1982) \* (quantité limitée) » (*Ibid.*, p. 67). Elle se moque du concept de « nouveau » père qui répondrait aux besoins de la « nouvelle » famille. Elle rend complices les lectrices en proposant une affiche ironique qui, au contraire, fait la promotion d'un homme à l'allure vestimentaire traditionnelle. Elle oppose le régressif au progressif. Enfin, elle cherche, à travers toutes ces images, à dénoncer la persistance de certains stéréotypes sexistes ainsi que la difficulté d'adaptation à une réalité changeante. À l'aide de dessins suggestifs et de messages humoristiques, elle maintient active la relation avec le lectorat (interprétation/amusement) tout en respectant les valeurs féministes du magazine. Elle prône l'autonomie des femmes et appuie leurs tentatives de recherches de nouvelles valeurs.

### 3.3.1.2 « Boutique du cadeau du 8 mars (8 suggestions) » (1982)<sup>61</sup> : le militantisme féministe

La journée des femmes, le 8 mars, sert ici de prétexte à la réflexion de Brochu. Dans de petits encadrés, se trouvent de simples dessins ayant tous un lien avec cette journée (par exemple, un soutien-gorge en forme de huit, une paire de souliers à talons plats de taille huit, etc.). Trois dessins ont particulièrement retenus notre attention. Le premier est l'image d'un dictionnaire sur lequel il est inscrit : « Labrune, je rends tout "e" muet » (Brochu, mars-avril-mai 1982, p. 82) et Brochu affirme : « enfin, un dictionnaire traduit au féminin » (*Ibid.*, p. 82). Elle souligne ainsi l'importance de féminiser la langue française en dénonçant la règle

---

<sup>61</sup> Voir Annexe B.

de grammaire selon laquelle le masculin l'emporte sur le féminin. Une autre image est celle « [d'u]ne pancarte neuve et [d']un crayon feutre pour la manif » (*Ibid.*, p. 83). La dessinatrice offre ainsi un clin d'œil complice aux lectrices, aux nombreuses manifestations auxquelles les féministes ont participé dans le but de bousculer l'ordre établi et d'améliorer leurs conditions. L'insistance faite sur le chiffre huit sert de prétexte à la dessinatrice pour rappeler l'histoire commune aux femmes, entre autres choses, leur importante mobilisation durant les années 1960-1970. Enfin, la dernière image, exemple d'auto-ironie, montre deux femmes discutant ensemble; l'une d'elle questionne l'autre :

Alors, viens-tu à la réunion des femmes brunes, de 29 à 33 ans, non-teintes, non-maquillées, célibataires, locataires avec chatte, sans auto, chômeuses et menstruées le soir de la pleine lune? Hein? C'est ce soir! (*Ibid.*, p. 83).

Rire des stéréotypes accolés aux femmes, c'est opter pour une stratégie de convivialité (un instant de détente), laquelle permet tout à la fois une distanciation et une dédramatisation bénéfiques. Pour reprendre les termes de Lucie Joubert, on passe d'objet à sujet de la plaisanterie. Brochu se moque d'un certain modèle de la « parfaite » féministe, grâce à la longue énumération de caractéristiques, qui tiennent lieu de clichés, servant à la définir. Il semble que même les féministes, entre elles, n'échappent pas au piège de l'étiquette, en ce sens, elles ne sont pas « parfaites »; Brochu les invite, rétrospectivement, à se regarder d'un œil à la fois moqueur et complice.

### 3.3.1.3 Sans titre (1982)<sup>62</sup> : le marché du travail

Cette autre jambette consiste, grâce à une satire ironique, à tourner en dérision le marché du travail, les diverses difficultés rencontrées par les femmes. La première page contient quatre images, la seconde, une seule en gros format, laquelle souligne le message que Brochu veut partager avec les lectrices. Elle s'ouvre sur le dessin d'un homme nonchalant qui fume le cigare. Nous interceptons sa conversation au téléphone, il affirme : « ...Quand j'te dis trouve-moi quelqu'un : temps partiel, beau, bon, pas cher!... Ben, c'est d'une femme que je te parle, OK! » (Brochu, septembre-octobre 1982, p. 66). Sous forme de

---

<sup>62</sup> Voir Annexe C.



blague ironique (dénonciation d'emplois féminisés, sous-rémunérés et non syndiqués), la dessinatrice favorise le double mouvement de la montée et de la chute, suscitant ainsi un rire vif et destructeur.

Ensuite, nous voyons le décor d'un espace de travail. La tapisserie est en motif d'yeux qui observent; une boîte multifonctions est posée sur le bureau et peut fournir à l'employée tout autant son dîner, son café que sa salade. La chaise de travail est reliée au bureau par un tuyau qui permet à l'employée de faire ses besoins sans quitter son poste de travail. Tout est pensé pour qu'elle n'ait pas à freiner sa productivité; ses besoins primaires sont relégués au niveau secondaire. Par l'absence d'une employée sur le dessin, Brochu laisse entendre que la technologie est plus importante que l'humain. L'image symbolise la femme-machine qui a pour fonction la productivité et comme qualité l'efficacité. D'ailleurs, Brochu place des œillères sur le bureau, une opposition entre l'aveuglement de l'employée (submergée par son travail) et le contrôle absolu (les yeux sur la tapisserie) des dirigeants d'entreprise : le rapport dominant/dominée est dénoncé.

L'autre image est une photographie d'élèves finissants. Brochu pose alors la question aux lectrices : « Parmi ces diplômés en informatique, une femme y est cachée, pouvez-vous la trouver? » (*Ibid.*, p. 66). Elle dénonce ainsi la non-représentation des femmes dans ce domaine. À ses côtés, aussi en lien avec l'informatique, est représenté un enfant qui s'amuse à l'ordinateur. Sa mère, hors scène, lui dit : « Salut Pierrôt! Je m'en vais suivre mon cours d'informatique. [...] » (*Ibid.*, p. 66). La dessinatrice constate le retard, en ce domaine, des mères par rapport à leurs enfants. Elles sont donc désavantagées sur le marché du travail. Les jeunes, surtout les jeunes garçons, bénéficient d'un contact précoce avec l'informatique, leur permettant d'acquérir des connaissances et une aisance que les mères n'ont pas.

Enfin, sur la seconde page, on voit, en gros plan, une femme cernée assise sur son fauteuil devant son téléviseur. Comme seul décor, un balai appuyé contre le mur et une poupée qui traîne sur le plancher. Alors, un ange (masculin) apparaît et lui dit : « Es-tu certaine d'avoir fait ta triple journée de travail ??? » (*Ibid.*, p. 67). Selon Évelyne Tardy, « [c]elles qui militent tout en ayant de jeunes enfants et un emploi à plein temps peuvent même parler d'une "triple journée" » (Tardy, 1995, p. 53). Brochu, grâce à cette auto-ironie

et sous la forme de synthèse, se moque du sentiment de culpabilité qui habite certaines femmes. Elle constate la réelle fatigue qu'entraîne l'accomplissement de tous les rôles. De fait, elles doivent jongler avec les tâches ménagères, le militantisme et l'emploi. Cette image dénonce la pression sociale qu'on exerce sur les femmes et qui les pousse à la performance, mais aussi à l'épuisement.

#### 3.3.1.4 « Elle lui plut à plat, petit conte romantique » (1980)<sup>63</sup> : le couple

Cette bande dessinée, d'une seule page, ne fait pas partie des « Jambettes », le scénario est de Monique Dumont, rédactrice humoristique des chroniques « Les us qui s'usent ». Elle offre une satire ironique de la supposée crise de la masculinité<sup>64</sup>. Le jeu de mots dans le titre (« elle lui plut à plat ») est basé sur le concept de l'allitération : le rythme et le choix des mots (simples et révélateurs) annoncent d'emblée que le propos sera moqueur. L'intrigue se déroule en trois actes qui portent les titres suivants : « le rêve fou d'un prince charmant », « mais la guerre des sexes eut lieu » et « dénouement heureux » (Dumont, décembre 1980 et janvier-février 1981, p. 24). La première case illustre le prince en train de se masturber : le sperme jaillit, cependant il rêve (en se léchant les lèvres) à la présence d'une princesse. Il prend donc la décision d'en conquérir une; il part immédiatement à sa recherche au volant de sa voiture, construite à l'aide de formes phalliques. Cela dit, il n'arrive pas à réaliser sa quête, car Dumont affirme que « lors d'un bicentenaire mémorable, les princesses au petit pois, les dormantes et les autres fêtèrent leur libération!!! Depuis ce temps il y a pénurie de princesses » (*Ibid.*, p. 24). Le prince, constatant l'impossibilité de mener à terme sa mission personnelle, se sent, brièvement, triste et abandonné. Brochu illustre alors « le dénouement heureux » en nous montrant l'homme, devant un kiosque bondée de revues pornographiques, dans un dépanneur. La dessinatrice représente la nouvelle « princesse » : une femme de papier avec des énormes seins gonflés, jambes écartées. À la fin, l'homme, fesses à l'air, fait

---

<sup>63</sup> Voir Annexe D.

<sup>64</sup> Voir la chronique de Pedneault, « Y a-t-il un Georges-Hébert Germain dans la salle? Ou le "syndrome du couillon" » (1984).

semblant de la pénétrer, le sperme coule alors sur l'image de la « princesse de papier »<sup>65</sup>. On nous a annoncé un petit conte romantique alors que les lectrices ont droit à un conte pornographique. Brochu et Dumont utilisent un ton satirique et clairement moqueur dans le but de s'affirmer en tant que sujets, de renverser les rapports de pouvoir, mais surtout de subvertir un certain mode de pensée. Elles décortiquent ainsi les liens entre deux types d'images contemporaines : les revues pornographiques, à l'instar des contes de fées traditionnels, proposent le plus souvent des modèles de femmes-objets.

Qu'est-ce qu'une « jambette »? Il s'agit de choisir un adversaire ou une cible et de les faire basculer (prise de pouvoir) tout en amusant ses complices. Le choix d'un langage familier, l'auto-ironie récurrente, les jeux constants entre les sens propres et figurés en appellent aux capacités interprétatives des lectrices et participent à leur inclusion. Une jambette, c'est aussi un mouvement bref, tout comme les dessins de Brochu sont simples mais efficaces.

### 3.3.2 Judith Gruber-Stitzer

#### 3.3.2.1 « La mode... » (1982)<sup>66</sup>

Ce premier dessin d'une série de trois a été réalisé par Gruber-Stitzer en collaboration avec Chatouille. La bande dessinée offre une satire de la mode vestimentaire des années 1980 qui remplace celle des années 1970 : aux motifs fleuris et colorés se substituent le voyant et le clinquant; aux cheveux longs, les cheveux courts. Les images font la démonstration des changements apportés dans les mœurs et les tendances. La première case met en scène une fille, seul personnage de l'histoire, assise face à un miroir, l'air découragé. Elle oppose son « ras le bol » (Gruber-Stitzer et Chatouille, mars-avril-mai 1982, p. 55) d'être si granola à un désir de nouveauté. Elle revêt alors un jeans moulant troué, un chandail à carreaux, des

<sup>65</sup> Rappelons, à ce propos, la théorie de Claude Saint-Laurent, tirée de la chronique de Pedneault, « Y a-t-il un Georges-Hébert Germain dans la salle? ou "Le syndrome du couillon" » : « [L]a grande vogue de la porno douce serait une réaction des hommes au féminisme. Incapable d'affronter les vraies femmes, ils se tournent vers les femmes de papier, inoffensives et permissives » (Pedneault, juillet-août 1984, p. 13).

<sup>66</sup> Voir Annexe E.

souliers à talons hauts, des lunettes fumées et un baladeur, bref elle adopte l'attitude des « rockeuses » de cette époque. Dès la deuxième case, elle effectue l'unique action de l'intrigue, qui consiste à couper ses longs cheveux bouclés, d'abord à l'aide d'un ciseau et ensuite à l'aide d'un rasoir électrique. À la dernière case, un simple « Oups! » est inscrit, car la jeune femme, à force de se raser, s'efface. Monique Dumont et Nicole Lacelle, dans la chronique « Un poil sur la langue », affirment, sur le ton de la plaisanterie, que « [m]ême les féministes, avant-garde du renouveau pileux, en délaissant la jupe paysanne et les jeans unisexes qui leur ont permis tant de gestes politiques discrets, ont rebroussé poil en retroussant jupette » (Dumont et Lacelle, septembre-octobre-novembre 1980, p. 7). Elles créent une corrélation entre les « tâtonnements esthétiques » des années 1980 et le « langage militant [qui] hésite ». De même, Gruber-Stitzer et Chatouille représentent l'idée selon laquelle la nouvelle mode corporelle, symbolisée en partie par l'action de se raser, rend au final invisible leur personnage féminin. Il semble disparaître, à force de se recentrer sur les apparences, de l'espace social.

### 3.3.2.2 « La mode # 2... » (1982)<sup>67</sup>

Dans « La mode # 2 », on passe de la mode corporelle à la mode sexuelle. Cette bande dessinée, dont Gruber-Stitzer réalise le texte et les dessins, s'inscrit dans la foulée des théories sur le « Sex Wars », période de désaccords, au tournant des années 1980, entre les féministes anti-sexe et les pro-sexe. Des questionnements surgissent quant aux effets, qui oscillent entre la violence et le plaisir sexuel, de certaines pratiques (par exemple, la prostitution, la pornographie, le sadomasochisme, etc.). Gruber-Stitzer, en utilisant les procédés de la moquerie, expose une scène du quotidien entre deux femmes où la question du sadomasochisme est abordée. Toutefois, la dessinatrice n'impose pas son jugement critique, stratégie qui diffère d'avec celle des autres textes. Rappelons-nous les nombreux conflits survenus lors de la publication du texte d'Anne Dandurand. Ici, elle crée plutôt un espace de jeu en utilisant les clichés sexuels de l'époque, ce qui sème un doute dans l'esprit des lectrices et, par conséquent, sollicite leur interprétation. Faut-il adopter ou démolir ces

---

<sup>67</sup> Voir Annexe F.



clichés? Ce type de relation doit-il être interdit ou est-ce simplement une expérimentation d'une des nombreuses formes de la sexualité? Le lieu imagé est simple et familier : une chambre à coucher qui comprend un lit, une table de chevet et une porte entr'ouverte. Une femme est couchée dans un lit, elle s'adresse à une autre, absente de l'image, parce qu'elle se situe dans une pièce adjacente, en l'occurrence la salle de bain. La première fille fait l'éloge de « la vraie tendresse » (Gruber-Stitzer, juin-juillet-août 1982, p. 71) vécue à travers une relation lesbienne qui s'oppose à celle vécue à travers une relation hétérosexuelle. À la case suivante, elle s'adresse directement à sa copine, laquelle est toujours cachée dans la salle de bain : « Mais qu'est-ce que tu fais dans la salle de bain?? Pis au fait, qu'est-ce qu'il y a de nouveau à New York? (*Ibid.*, p. 71). La femme, jusqu'à présent invisible, franchit le seuil de la porte de la salle de bain (on dirait qu'elle sort littéralement du « placard »), vêtue légèrement de cuir, un fouet à la main. Gruber-Stitzer ouvre le débat en mélangeant une scène de tendresse vécue au quotidien à un conflit idéologique de l'époque. Elle laisse le choix aux lectrices de former leur propre jugement sur la question de la pratique sadomasochiste. À elles de conclure entre une forme de pratique sexuelle « déviante » ou une forme d'expression du plaisir sexuel jugée plus authentique, plus représentative de la sexualité féminine.

### 3.3.2.3 « La mode # 3 » (1983)<sup>68</sup>

« La mode # 3 », illustrée par Judith Gruber-Stitzer et scénarisée par Francine Tougas, est la brève histoire (une page) d'une jeune femme qui va consulter J. Yvette D. Jardins, une référence au psychiatre Jean-Yves Desjardins, un clin d'œil ironique aux lectrices. Ces dernières ne connaîtront pas la nature de la visite avant la dernière case. Un indice est toutefois glissé dès le début. Dans la salle d'attente, une subtile inscription est affichée sur le mur sous forme de sigle « (C.M.P (o.g)) » (Tougas, mars-avril 1983, p. 20). Tougas livre la signification aux lectrices grâce à une note en bas de page. Après sa rencontre avec la mystérieuse D. Jardins, la fille gagne son appartement, s'installe avec un livre devant sa table de cuisine et dit : « Nicole, Louise, Sarah... Toutes mes amies en ont un!! Y'é temps que je

---

<sup>68</sup> Voir Annexe G.

me dénaise [sic]!!... » (*Ibid.*, p. 20). L'ambiance est détendue, un verre de vin est posé devant la protagoniste et une cigarette se consume dans le cendrier. Les deux cases suivantes illustrent le haut du corps de la femme, qui, tout en regardant le livre qu'on imagine lui avoir été remis par D. Jardins, effectue un mouvement saccadé avec un de ses bras; quelques perles de sueur coulent le long de son front. La dernière case nous montre la protagoniste en extase : les jambes écartées, les poils pubiens apparents, la petite culotte pendue à la cheville. Le regard mou et le sourire aux lèvres, elle s'exclame : « Enfin! J'ai le mien! » (*Ibid.*, p. 20). On comprend que grâce aux conseils de D. Jardins, qui est en fait une « conseillère en masturbation problématique (orgasme garanti) » (*Ibid.*, p. 20), explication du sigle, elle a « enfin » eu un orgasme clitoridien. Le livre utilisé par la fille lors de sa séance de masturbation est posé sur la table, ouvert, la lectrice y a accès. Il est écrit : « Faites-le vous-même, pratique, économique, facile » (*Ibid.*, p. 20). Gruber-Stitzer et Tougas font référence, dans cette bande dessinée, à une brochure publiée en 1974 par l'américaine Betty Dodson, *Liberating Masturbation*, laquelle fait l'éloge du plaisir sexuel en général et des bénéfices de la masturbation en particulier. On se trouve dans un contexte social qui tend à briser les normes en matière de sexualité féminine, à aborder un sujet tabou et réprimé. En fait, Dodson affirme qu'

[e]n se masturbant, une femme apprend à aimer son propre sexe et à jouir et qui plus est, elle acquiert la maîtrise et l'indépendance sur le plan sexuel. La société est remise en question par les femmes expertes et indépendantes sexuellement (Dodson, 1979 [1974], p. 36).

Aussi, pour Gruber-Stitzer, il s'agit de dire l'indicible grâce à une certaine forme de vulgarité et d'obscénité visuelles et textuelles mais, surtout, au moyen d'une rhétorique de la moquerie. Dès lors que la masturbation prend un sens politique, un autre moyen d'acquérir son autonomie, aborder ce sujet est pertinent dans la mesure où les lectrices peuvent se sentir incluses. Enfin, il est question de leur sexualité.

Les dessins de Gruber-Stitzer démontrent la possibilité d'un renversement des rapports de pouvoir (d'objet à sujet) et dénoncent les stéréotypes de la sexualité féminine. L'affirmation de soi, qui passe par des dessins explicites, permet d'aborder certains sujets osés grâce aux procédés de la vulgarité et de l'obscénité. S'inspirant de scènes du quotidien, sans aventure complexe, la dessinatrice et ses collaboratrices emploient un ton franc qui

appelle à la convivialité. Aussi, Gruber-Stitzer sollicite l'interprétation des lectrices puisqu'elle n'impose pas d'emblée son jugement critique, elle se contente d'illustrer certains fantasmes féminins sans imposer un message didactique. Pour dynamiser la relation entre elle et son lectorat, en plus de proposer des sujets qui les concernent directement et dans lesquels elles peuvent se reconnaître (appel à l'auto-ironie), la dessinatrice utilise les armes de la satire et de l'ironie, qui caractérisent l'ensemble des chroniqueuses et illustratrices de la période.

## CONCLUSION

Avant la révolution sociale des années 1960 en Occident, nous avons vu que, pour reprendre les termes de Simone de Beauvoir, le phénomène persistant de l'isolement des femmes a entraîné une absence de revendications collectives<sup>69</sup> et perpétué leur oppression. Le contexte social du magazine *La Vie en rose*, sa filiation avec le féminisme radical qui a misé sur la mobilisation massive des femmes comme réponse à l'hégémonie masculine, a déterminé, dans une large mesure, la nature de son mandat. De fait, l'équipe a pour objet de (re)créer une dynamique de solidarité, sur le double plan émotif et intellectuel, entre ses membres et les lectrices. À la différence de ses prédécesseurs (*Québécoises deboutte!* et *Les Têtes de pioche*), elle emploie un ton enjoué et moderne. En ce sens, l'ironie et l'humour deviennent de nouvelles armes rhétoriques « au féminin » : elles en appellent à la transformation des rapports de force et permettent la création de liens solides entre femmes. Comme l'a conclu Joubert, elles favorisent l'émergence d'un « pacte de lecture » ou, en d'autres termes, d'une « ideological complicity » (Hutcheon).

Notre réflexion sur la solidarité féministe a permis de retracer, en bref, les causes de l'oppression des femmes (pouvoir des hommes, isolement, « sexage » ou « care »). Les moyens utilisés par les femmes pour renverser ce rapport de pouvoir dominant/dominée ont nécessité une prise de conscience de leur oppression commune, une prise de parole sur la scène publique (d'où le sens du slogan « la vie privée est politique ») et une affirmation de soi (par exemple, l'expression de la colère). Tout cela a eu pour effet d'unir les forces, de créer une importante résistance face au patriarcat.

Rappelons les grandes lignes de la définition de la solidarité/sororité/*sisterhood* donnée par Fougeyrollas-Schwebel : le mouvement féministe se veut « anti-autoritaire », il « refuse toute forme d'hierarchie » et il est basé sur une « recherche de sens et de valeurs communes » (Fougeyrollas-Schwebel, 2000, p. 127). Or, la dichotomie entre, d'une part, un mode de fonctionnement impérativement collectif, donc inclusif et, d'autre part, un désir grandissant

---

<sup>69</sup> Mis à part quelques moments forts tels que le mouvement en faveur du suffrage féminin des premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle.



de tenir compte de la diversité entre les femmes, a entraîné l'affaiblissement du mouvement. On se questionne donc sur la possibilité de conjuguer l'unicité de chaque femme et l'émergence d'un groupe homogène. En l'occurrence, le magazine *La Vie en rose* s'est fixé comme objectif principal de concilier le respect des grandes lignes de son mandat politique avec l'ouverture à toutes. Son discours unifié, durant les premières années, aura cependant privilégié les concordances aux discordances idéologiques puisqu'il était primordial de défendre la cause. Par la suite, son discours, en essayant de s'ouvrir sur les différences<sup>70</sup>, tend à se dissoudre et la fin s'annonce.

Certes, la définition de la solidarité donnée par l'équipe de *La Vie en rose* a évolué au fil des années. De 1980 à 1982, au « nous » relativement homogène des féministes radicales s'ajoute la volonté d'un « entre-nous féministe » (de Sève) plus hétérogène. La résistance est vivante, dynamique et joyeuse. Les revendications et les sujets traités rejoignent ceux du féminisme radical, car il s'agit de continuer la bataille et la victoire semble possible. Durant les années 1983 et 1984, nous avons vu que le « nous » fait place à une multitude de points de vue. Ces prises de position singulières respectent tout de même, dans une large mesure, les valeurs collectives du magazine. Mais progressivement, à l'optimisme des premières années se substitue le découragement en raison des difficultés à la fois financières et idéologiques rencontrées par l'équipe. La vision de la solidarité féministe oscille entre progression (ouverture/pluralité) et régression (solitude/individualisation). La dernière période, de 1985 à 1987, est ponctuée de conflits qui créent des divisions tant internes qu'externes (comme dans le cas du choix de la publication de la nouvelle de Dandurand). Ici, le ton est empreint d'insatisfaction, car l'acceptation des discordances (entre les rédactrices ou les lectrices) n'apporte pas l'effet escompté : renforcer le mouvement. D'un côté, nous avons vu que l'idéal d'adaptation prôné par l'équipe a impliqué une certaine « commercialisation » du contenu et de l'apparence. À cela s'ajoute un difficile compromis entre la réalité des femmes, unifiée par le magazine (insistance sur leur oppression commune), mais de plus en plus

---

<sup>70</sup> Bergeron affirme que « Pour le collectif, il apparaît clair que la force du mouvement réside dans la capacité de ses initiatives à atteindre les femmes et les féministes de tous les milieux et de toutes allégeances, des plus radicales au plus modérées, et même, pour se servir du cliché comme exemple, des intellectuels organiques aux ménagères ». (Bergeron, 2013, p. 240)

diversifiée et réclamée comme telle. D'un autre côté, *La Vie en rose* ne voulait ou ne pouvait pas, époque et mandat d'atteindre un public plus large obligent, prendre un ton radical et sans équivoque comme celui privilégié par les rédactrices du magazine *Les Têtes de pioche*<sup>71</sup>. Il en résulte donc une stratégie du flou et une certaine confusion dans les idéaux, ce qui a pu déplaire, au final, à quelques lectrices militantes. La dissolution du message féministe a entraîné, tout compte fait, la dissolution des liens entre l'équipe et son lectorat. Durant les dernières années, il semble que pour rendre l'entreprise rentable (augmenter le nombre de ses lectrices et stabiliser sa situation financière), *La Vie en rose*, qui a longtemps priorisé son message politique, ait dû se conformer davantage aux règles des magazines populaires, « parce que c'est ce qu'il faut pour réussir "dans le domaine [...]" », disent les experts en marketing (des hommes) » (*La Vie en rose*, juillet-août 1983, p. 5).

Notre tour d'horizon théorique de la question d'une ironie et d'un humour en général nous a permis de constater l'importance d'une définition « au féminin », proposée, entre autres, par Lucie Joubert. En effet, pratiqués au féminin, l'ironie et l'humour convergent vers le but recherché : la critique de l'oppression des femmes et la création d'une complicité entre elles qui s'apparente au concept de solidarité. En tant qu'armes rhétoriques, elles contribuent, selon Joubert, au renversement du statut des femmes, leur passage d'objet à sujet, grâce à un ton corrosif. Dès lors, ces armes deviennent des formes efficaces de contestation et d'affrontement, étant donné que les cibles choisies, généralement différentes de celles des hommes, en appellent au renversement des rapports de pouvoir entre les sexes. Les ironistes et humoristes amalgament les procédés de la subversion, de la libération et de la distanciation, car il s'agit de railler, de ridiculiser, de se moquer des travers de la société pour rallier les lectrices. Le choix de cette posture politique, basée sur un double rapport relationnel entre des « cibles » et des lectrices complices, permet ainsi de rendre le message d'autant plus vivant qu'il est virulent.

---

<sup>71</sup> Selon Bergeron, « [c]'est en ce sens que, avec *La Vie en rose*, la presse féministe effectue une sorte de retour vers un objet culturel plus abordable, plus nuancé, moins radical et pouvant incidemment atteindre un public non seulement plus important, mais plus large. » (Bergeron, 2013, p. 198)

Ensuite, l'analyse des textes et des images a montré l'importance d'une ironie et d'un humour politiques chez Sylvie Dupont et Hélène Pedneault. Les auteures se distinguent dans le choix des procédés rhétoriques : apparentes digressions et références au dictionnaire avec Dupont, calembours et emprunts d'identité avec Pedneault. Par contre, les deux auteures ont en commun l'appel à un « nous femmes » et à la mémoire collective, l'accumulation (stratégie de l'insistance), la juxtaposition ironique, la comparaison ludique, le ton familier, les parenthèses, l'italique, les tirets, les majuscules et le point d'exclamation ironiques, etc. Ces procédés ont pour objet de renforcer la relation de complicité entre les auteures et leur lectorat. Parallèlement, les dessins (Andrée Brochu et Judith Gruber-Stitzer) privilégient surtout le contenu (message politique) par rapport aux techniques graphiques. Nous avons aussi vu quelques exemples qui visaient la subversion de la prétendue passivité féminine, grâce à des dessins plus osés et selon les stratégies de la vulgarité et de l'obscénité. En plus d'éveiller les consciences grâce au choix des cibles (les hommes de pouvoir, la famille traditionnelle, le patriarcat, le gouvernement, le marché du travail, etc.), qui sont en fait des revendications féministes et un appel à la résistance, le magazine détend, divertit, mais surtout réunit les lectrices.

L'étude de ces stratégies rhétoriques dans certaines chroniques et dessins nous amène à nous questionner sur leur efficacité. Nous avons démontré que l'emploi d'un ton colérique<sup>72</sup> et trop personnalisé, qui dépasse les limites de l'humour et de l'ironie, est l'un des pièges qui guettent les auteures : il annule le pouvoir positif de ces armes rhétoriques. Ainsi, le contexte interprétatif et l'absence d'ambiguïté favorisent dans certains cas le message politique au détriment d'une ouverture. Car le but ultime est de partager les valeurs féministes et d'unir les forces communes. Il est à noter que le nombre des chroniques humoristiques et ironiques a diminué au même moment où le magazine s'éloignait de ses premières volontés. Cependant, les rédactrices humoristiques (surtout Pedneault) gardent un ton cinglant et leurs convictions féministes demeurent fortement assumées, au contraire du discours général qui devient parfois flou et contradictoire. Cela dit, la diminution quantitative des chroniques ou dessins humoristiques/ironiques a un impact sur la vitalité du magazine. D'ailleurs, à la fin de l'année 1983, après leur « face-lift estival », une lectrice conseille à l'équipe d'opter pour une

<sup>72</sup> Voir la chronique de Pedneault « Y a-t-il un Georges-Hébert Germain dans la salle? ou "Le syndrome du couillon" » (Pedneault, juillet 1984, p. 12-13).

stratégie humoristique plutôt que colérique, à quoi l'équipe de *La Vie en rose* répond : « Ah, l'humour! Tout le monde en réclame, c'est sûr. Être amusante, certainement, mais à quel sujet? » (*La Vie en rose*, septembre-octobre 1983, p. 5). On comprend que l'équipe n'est pas prête à rire de tout, tout le temps. Nous avons vu que la colère, synonyme du refus, est une émotion nécessaire « au processus de transformation sociale » (Lamoureux, 1986, p. 155). Quelquefois, il n'y a pas lieu de plaisanter, le sujet étant trop sensible. Amuser les lectrices tout en les mobilisant est un exercice difficile, mais il n'en demeure pas moins que cette stratégie a grandement contribué à la réussite du magazine.

Nous aurions aussi pu aborder la question du courrier des lectrices, une invitation lancée au lectorat à se joindre à l'équipe du magazine. L'équipe vise par là la création d'une autre forme d'ouverture qui s'ajoute à celle produite grâce à l'utilisation de l'ironie et de l'humour. Le courrier des lectrices dans le magazine *La Vie en rose* a des visées différentes de celles des magazines féminins traditionnels. En effet, dans ces derniers, le courrier a pour fonction implicite de reconduire les valeurs patriarcales. On parle alors d'une « feinte complicité » (Dardigna, 1978, p. 126), d'un « ton paternaliste » (Bettinotti et Gagnon, 1983, p. 34-35), d'« une prolongation des valeurs traditionnelles » (des Rivières, 1992, p. 149). Le courrier du coeur mise sur l'aphasie, la femme devient objet, puisqu'on s'adresse le plus souvent à une lectrice « idéale » (Chabrol, 1971, p. 100), qu'on encourage à correspondre à certaines normes sociales aliénantes. La lectrice réelle voit donc sa réalité déformée et non pas unifiée ou diversifiée, comme c'est plutôt le cas dans le courrier des lectrices de *La Vie en rose*. Selon Anne-Marie Dardigna, dans les magazines féminins traditionnels,

[i]l s'agit de neutraliser les tentatives de remise en question afin que se perpétue en toute tranquillité le système établi. Laisser naître un doute, grandir une inquiétude, c'est risquer de devoir tout changer (et tout changement effraie), de glisser vers le désordre, la « subversion » (Dardigna, 1978, p. 14).

Au contraire, le courrier des lectrices dans *La Vie en rose* est politisé et subversif, il contribue à redonner le pouvoir aux lectrices, à activer leur désir de participation, à renforcer leur autonomie ainsi qu'à respecter leur propre réalité. Bref, il est détourné à des fins féministes et crée une rupture d'avec le patriarcat. Basé sur le principe de l'échange et de l'adhésion, il vise l'émergence de la solidarité. Les expériences personnelles partagées par les femmes divergent mais se rejoignent sur un point : *mon* oppression devient *notre* oppression.



L'équipe publie autant les courriers critiques qu'élogieux, ce qui a pour objet de donner voix à des femmes isolées et de provoquer des débats. Une lectrice résume les bienfaits d'une telle prise de parole : « Il faut vivre *notre* monde, il ne faut pas cesser de nous exprimer, parce que nous ne sommes pas toutes pareilles et qu'il faut apprendre à nous connaître » (Bruneau, mars-avril 1983, p. 7).

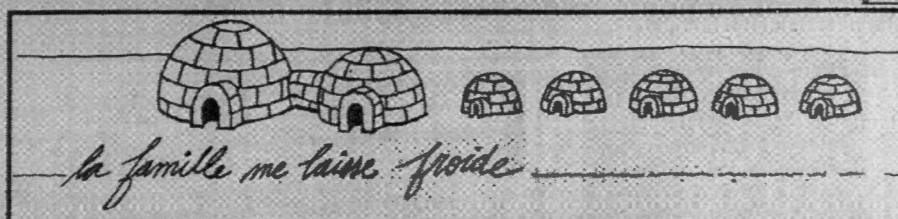
Enfin, le magazine *La Vie en rose* a été une manifestation et un acteur de changement pour les femmes au Québec. Tributaire de la solidarité féministe, il est devenu un lieu privilégié de rassemblement. Année après année, il a joué un rôle central : un organe d'information pour les femmes, mais aussi un espace de valorisation. On y parle de leur histoire, de leurs choix de vie ou d'orientation, etc. L'équipe a tenté d'ouvrir son magazine à un plus large lectorat grâce, entre autres, à une rhétorique humoristique et ironique, tout en partageant ses profondes convictions féministes. Une stratégie tout à la fois novatrice et risquée qui a certainement fait évoluer le discours féministe au Québec, mais qui a davantage contribué à (re)bâtir une complicité idéologique.

# ANNEXE A

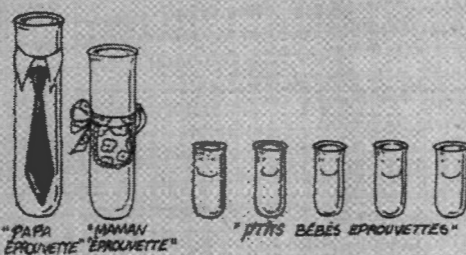
« Dans la série “Jambette” : “famille et autres cossins” »



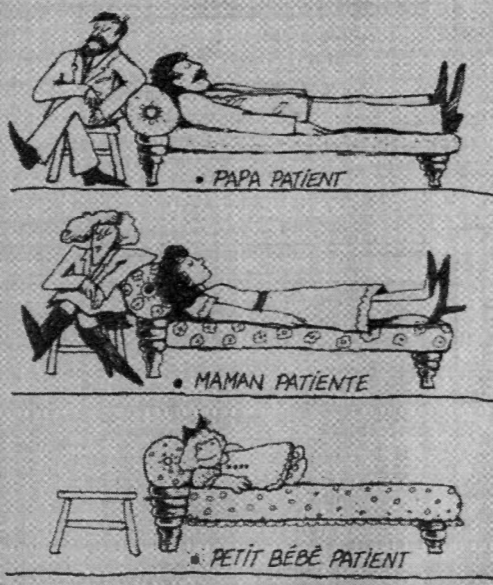
jambettes



• LA FAMILLE ÉPROUVETTE



• LA FAMILLE ÉPROUVÉE



ENFIN LE VOICI  
LE NOUVEAU PÈRE!  
(disponible dès janvier 82)  
\*(quantité limitée)

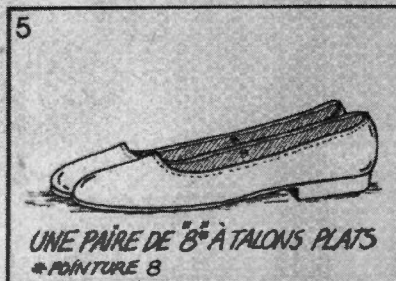
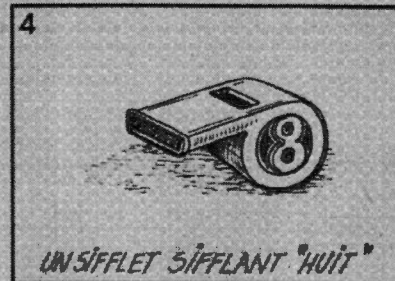
# ANNEXE B

« Boutique du cadeau du 8 mars (8 suggestions) »

## JAMBETTES

par  
Andrée Brochu

### Boutique du cadeau du 8 mars (8 suggestions)





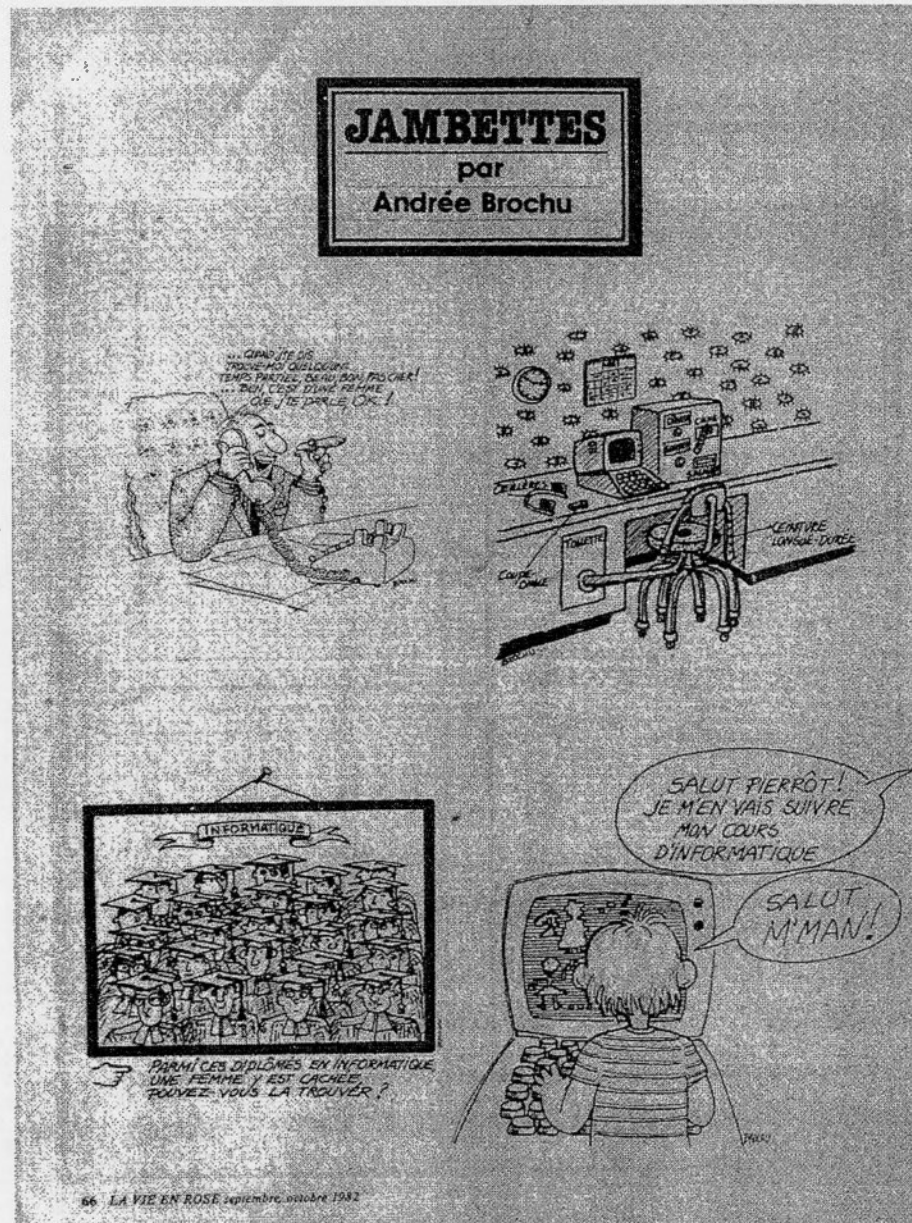


...et ce jour-là, ne dites pas «bonjour», mais dites «bonne journée»



ANNEXE C

« Sans titre »







# ANNEXE D

## « Elle lui plut à plat »

b.d.





# ANNEXE E

## « La mode... »



ANNEXE F

« La mode # 2 »



ANNEXE G

« La mode # 3 »

sexualité



## BIBLIOGRAPHIE

### Corpus étudié

Brochu, Andrée et Monique Dumont. 1980-1981. « Elle lui plut à plat. Petit conte romantique », *La Vie en rose. Le magazine féministe d'actualité*, n° 4 (décembre-janvier-février), p. 24.

Brochu, Andrée. 1981-1982. « Famille et autres cossins », *La Vie en rose. Le magazine féministe d'actualité*, n° 8 (décembre-janvier-février), p. 66-67.

———. 1982. « Boutique du cadeau du 8 mars (8 suggestions) », *La Vie en rose. Le magazine féministe d'actualité*, n° 9 (mars-avril-mai), p. 82-83.

———. 1982. « Sans titre », *La Vie en rose. Le magazine féministe d'actualité*, n° 11 (septembre-octobre), p. 66-67.

Collectif. 1980-1987. *La Vie en rose. Le magazine féministe d'actualité*. Montréal : Productions des années 80.

Dupont, Sylvie. 1980. « En odeur de sainteté », *La Vie en rose. Le magazine féministe d'actualité*, n° 3 (septembre-octobre-novembre), p. 9.

———. 1981. « Des plans pour l'avenir », *La Vie en rose. Le magazine féministe d'actualité*, n° 7 (septembre-octobre-novembre), p. 13.

———. 1981-1982. « Bullshit », *La Vie en rose. Le magazine féministe d'actualité*, n° 8 (décembre-janvier-février), p. 13.

Gruber-Stitzer, Judith et Chatouille. 1982. « La mode... », *La Vie en rose. Le magazine féministe d'actualité*, n° 9 (mars-avril-mai), p. 55.

Gruber-Stitzer, Judith. 1982. « La mode # 2 », *La Vie en rose. Le magazine féministe d'actualité*, n° 10 (juin-juillet-août), p. 71.

Gruber-Stitzer, Judith et Francine Tougas. 1983. « La mode # 3 », *La Vie en rose. Le magazine féministe d'actualité*, n° 14 (mars-avril), p. 20.

Pedneault, Hélène. 1983. « Y a-t-il un âge d'or dans la salle? Le Front de libération des âgées du Québec, usées et écoeurées (FLAQUE) », *La Vie en rose. Le magazine féministe d'actualité*, n° 13 (janvier-février), p. 14.

———. 1984. « Y a-t-il un Georges-Hébert Germain dans la salle? ou "Le syndrome du couillon" », *La Vie en rose. Le magazine féministe d'actualité*, n° 16 (juillet-août), p. 12-13.



———. 1986. « Y a-t-il une vraie femme dans la salle? ou Real woman, real muffin », *La Vie en rose. Le magazine féministe d'actualité*, n° 38 (juillet-août), p. 9.

### Corpus théorique

Barreca, Regina (dir.). 1996. *The Penguin Book of Women's Humor*. New York : Penguin Books, 658 p.

Baillargeon, Denyse. 2012. *Brève histoire des femmes au Québec*. Montréal : Boréal, 281 p.

Bascher de, Anne. 2008. « Je leur dois de m'être sentie en accord avec mes pensées et mes actes », dans Antoinette Fouque (dir.), *Génération MLF (1968-2008)*. Paris : Des femmes, p. 78-83.

Beauchamp, Colette. 1988. *Le silence des médias. Les femmes, les hommes et l'information*. Saint-Laurent : Remue-Ménage, 281 p.

Beauvoir, Simone de. 1976 [1949]. *Le deuxième sexe*. T. 1. Paris : Gallimard, 408 p.

Benoît, Jehane. 1963. *L'Encyclopédie de la cuisine canadienne*. Montréal : Mirabel, 1 056 p.

Bergeron, Marie-Andrée. 2009. « Bien plus qu'un "projet dérisoire" : rhétorique et stratégies discursives dans les éditoriaux de *La Vie en rose* (1980-1987) ». Mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 92 f.

———. 2011. « *La Vie en rose* (1980-1987) : construction rhétorique d'un leadership ». *Globe : revue internationale d'études québécoises*, vol. 14, n° 2, p. 105-120.

———. 2012. *Les mots de désordre. Édition commentée des éditoriaux de La Vie en rose, 1980-1987*. Montréal : Remue-ménage, 169 p.

———. 2013. « "Nous avons voulons parler de nous". Le discours éditorial des féministes québécoises (1972-1987) dans *Québécoises deboutte!*, *Les têtes de pioche* et *La Vie en rose* ». Thèse de doctorat, Québec, Université Laval, 285 f.

Bergson, Henri. 1975. *Le rire. Essai sur la signification du comique*. Paris : Presses universitaires de France, 157 p.

Bettinotti, Julia et Jocelyn Gagnon. 1983. *Que c'est bête, ma belle! Études sur la presse féminine au Québec*. Montréal : Soudeyns-Donze, 143 p.

Blais, Mélissa et Francis Dupuis-Déri. 2008. *Le mouvement masculiniste au Québec. L'antiféminisme démasqué*. Montréal : Remue-ménage, 257 p.

Bloom, Joshua. 2013. *Black against Empire : The History and Politics of the Black Panther Party*. Berkeley : University of California Press, 539 p.

Boisclair, Isabelle. 2004. *Ouvrir la voie/x. Le processus constitutif d'un sous-champ littéraire féministe au Québec (1960-1990)*. Québec : Nota bene, 391 p.

Bourdieu, Pierre. 1998. *La domination masculine*. Paris : Seuil, 142 p.

Butler, Judith. 2005. *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*. Paris : La découverte, 283 p.

Chabrol, Claude. 1971. *Le récit féminin. Contribution à l'analyse sémiologique du courrier du cœur et des entrevues ou « enquêtes » sur la femme dans la presse féminine actuelle*. Paris : Mouton, 142 p.

Chamberland, Line. 2009. « Les lesbiennes sont-elles solubles dans le *Nous femmes?* », dans Francine Descarries et Lyne Kurtzman (dir.), « Faut-il réfuter le *Nous femmes* pour être féministe au XXI<sup>e</sup> siècle? ». *Les Cahiers de l'IREF*, n° 19, Université du Québec à Montréal, p. 93-106.

Collectif Clio. 1983. *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*. Louiseville : Les Quinze, 521 p.

Collectif. 1980. *Les Têtes de pioche (1976-1979)*. Montréal : Remue-ménage, 208 p.

Collin, Françoise, Jacqueline Aubenas, Éliane Boucquey, Marie-Thérèse Cuvelliez et Hedwige Peemans-Poullet. 1973. « Féminitude et féminisme ». *Les Cahiers du GRIF*, n° 1, p. 5-22.

D'Amours, Martine. 1981. « Petites réflexions sur l'autonomie et le pouvoir », dans Micheline Dumont et Louise Toupin (dir.). 2011 [2003]. *La pensée féministe au Québec, anthologie [1900-1985]*. Montréal : Remue-ménage, p. 481-487.

Dardigna, Anne-Marie. 1978. *La Presse « féminine ». Fonction idéologique*. Paris : FM/petite collection maspero, 247 p.

Delecroix, Vincent. 2010. *Petit éloge de l'ironie*. Paris : Gallimard, 127 p.

Delphy, Christine. 2000. « Théorie du patriarcat », dans Helena Hirata, Françoise Laborie, Hélène Le Doaré et Danièle Senotier (dir.), *Dictionnaire critique du féminisme*. Paris : Presses universitaires de France, p. 154-160.

———. 2009a [2001]. *L'ennemi principal 1. Économie politique du patriarcat*. Paris : Syllepse, 276 p.

———. 2009b [2001]. *L'ennemi principal 2. Penser le genre*. Paris : Syllepse, 389 p.

Desrochers, Clémence. 1988. « Préface », dans Hélène Pedneault. *Les Chroniques délinquantes de La Vie en rose*. Montréal : VLB, p. 9.

Descarries, Francine. 1998. « Le projet féministe à l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle : un projet de libération et de solidarité qui fait toujours sens ». *Cahiers de recherche sociologique*, n° 30, Montréal : Département de sociologie, UQAM, p. 179-210.

Descarries, Francine et Lyne Kurtzman (dir.). 2009. « Faut-il réfuter le *Nous femmes* pour être féministe au XXI<sup>e</sup> siècle? ». *Les Cahiers de l'IREF*, n° 19, Université du Québec à Montréal, 133 p.

Dodson, Betty. 1974. « Liberating Masturbation », Trad. de l'américain par Jocelyne Lepage et Maurice Trépanier, dans Christine L'Heureux (dir.). 1979. *Orgasme au féminin*. Montréal : L'Aurore, p. 25-70.

Doizy, Guillaume. 2009. « Luther, la Réforme et la caricature politique », dans *Religion et Histoire*, n° 29 (novembre-décembre), p. 62-69.

Dumont, Micheline. 2012 [2008]. *Le féminisme québécois raconté à Camille*. Montréal : Remue-ménage, 247 p.

Dumont, Micheline et Louise Toupin (dir.). 2011 [2003]. *La pensée féministe au Québec, anthologie [1900-1985]*. Montréal : Remue-ménage, 748 p.

Dupont, Sylvie (dir.). 2013. *Qui est Hélène Pedneault? Fragments d'une femme entière*. Montréal : Remue-ménage, 233 p.

Duprat, Annie (textes réunis par). 2009. « Histoire, humour et caricatures ». *Humoresques*, n° 29 (printemps), 147 p.

Duroux, Françoise. 1983. « La société des femmes ». *Les Cahiers du GRIF*, n° 28, p. 25-35.

Elgozy, Georges. 1979. *De l'humour*. Paris : Denoël, 268 p.

El Yamani, Myriam. 1998. *Médias et féminisme. Minoritaire sans paroles*. Montréal : L'Harmattan, 268 p.

Escarpit, Robert. 1960. *L'humour*. Paris : Presses universitaires de France, 127 p.

Fagois, Elisabeth. 2008. « Unies vers celles... solidarité », dans Antoinette Fouque (dir.), *Génération MLF (1968-2008)*. Paris : Des femmes, p. 171-173.

Falardeau, Mira. 2014. *Femmes et humour*. Québec : Presses de l'Université Laval, 263 p.

Feuerhahn, Nelly et Thérèse Willer. 2006. « Humour et satire graphiques : une mine et des pointes ». *Humoresques*, n° 23 (janvier), 188 p.

Forget, Danielle. 2001. « L'ironie : stratégie de discours et pouvoir argumentatif ». *Études littéraires*, vol. 33, n° 1, p. 41-54.

Fougeyrollas-Schwebel, Dominique. 2002. « Mouvements féministes », dans Helena Hirata, Françoise Laborie, Hélène Le Doaré et Danièle Senotier (dir.), *Dictionnaire critique du féminisme*. Paris : Presses universitaires de France, p. 138-144.

Fouque, Antoinette (dir.). 2008. *Génération MLF (1968-2008)*. Paris : Des femmes, 615 p.

Galerand, Elsa. 2009. « Classe de sexe ou contradictions entre femmes : un faux dilemme », dans Francine Descarries et Lyne Kurtzman (dir.), « Faut-il réfuter le *Nous femmes* pour être féministe au XXI<sup>e</sup> siècle? ». *Les Cahiers de l'IREF*, n° 19, Université du Québec à Montréal, p. 107-124.

Guillaumin, Colette. 1992. *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de Nature*. Paris : Côté-femmes, 239 p.

Hamon, Hervé (dir.), Helena Hirata, Françoise Laborie, Hélène Le Doaré et Danièle Senotier (comp.). 2009. *MLF. Textes premiers choisis et présentés par Cathy Bernheim, Liliane Kandel, Françoise Picq, Nadja Ringart*. Paris : Stock, 296 p.

Hamon, Philippe. 1996. *L'ironie littéraire. Essai sur les formes de l'écriture oblique*. Paris : Hachette, 159 p.

Henchoz, Caroline. 2012. « De l'humour féminin comme d'une compétence sociale pour gérer et contester les rapports de pouvoir et les inégalités dans le couple », dans Lucie Joubert (dir.), *Les voies secrètes de l'humour des femmes. Recherches féministes*, vol. 25, n° 2, p. 83-102.

Hirata, Helena, Françoise Laborie, Hélène Le Doaré et Danièle Senotier (dir.). 2000. *Dictionnaire critique du féminisme*. Paris : Presses universitaires de France, 299 p.

Hutcheon, Linda. 1981. « Ironie, satire et parodie ». *Poétique*, vol. 12, n° 46, p. 140-155.

———. 1994. *Irony's Edge : The Theory and Politics of Irony*. New York : Routledge, 245 p.

Jankélévitch, Vladimir. 1964. *L'ironie*. Paris : Flammarion, 199 p.

Joubert, Lucie. 1996. « Suzanne Jacob et la *Gazette des femmes* : le "beau risque" de la rhétorique de la subversion », *Voix et images*, vol. 21, n° 2, p. 266-272.



———. 1998. *Le carquois de velours. Ironie au féminin dans la littérature québécoise, 1960-1980*. Saint-Hubert : Hexagone, 221 p.

———. 2002. *L'humour du sexe. Le rire des filles*. Montréal : Triptyque, 191p.

———. 2007. « L'humour en littérature au Québec ou l'inégal combat entre écrivains et humoristes », *Humoresques*, n° 25 (janvier), p. 145-164.

———. 2010. « Rire : le propre de l'homme, le sale de la femme », *Je pense donc je ris*, Presses de l'Université Laval, p. 85-101.

Joubert, Lucie et Brigitte Fontille. 2012. « Présentation », dans Lucie Joubert (dir.), *Les voies secrètes de l'humour des femmes. Recherches féministes*, vol. 25, n° 2, p. 1-7.

Klagsbrun, Francine (dir.). 1973. *The First Ms. Reader : How Women are Changing their Lives – in Work, Sex, Politics, Love, Power, and Life Styles : An Anthology of Articles*. New York : Warner Books, 282 p.

Kolly, Bérangère. 2012. « Et de nos sœurs séparées... ». *Lecture de la sororité*. Paris : Lussaud, 78 p.

Laferrière, Dany. 2013. « Allocution de Dany Laferrière », dans Sylvie Dupont (dir.), *Qui est Hélène Pedneault? Fragments d'une femme entière*. Montréal : Remue-ménage, p. 9.

Lamoureux, Diane. 1986. *Fragments et collages. Essai sur le féminisme québécois des années 70*. Montréal : Remue-ménage, 166 p.

Lang, Candace. 1982. « Irony/Humour : Assessing French and American Critical Trends », *Boundary 2*, p. 271-302.

L'Heureux, Christine (dir.). 1979. *Orgasme au féminin*. Montréal : L'Aurore, 105 p.

Lorde, Audre. 2007 [1984]. *Sister Outsider*. California : Crossing Press, 190 p.

Löwy, Ilana. 2006. *L'emprise du genre. Masculinité, féminité, inégalité*. Paris : La Dispute, 276 p.

Mercier-Leca, Florence. 2003. *L'ironie*. Paris : Hachette, 147 p.

Ménil, Macha et Christian Moncelet. 2012. *L'esprit au féminin*. Paris : Le cherche midi, 393 p.

Millett, Kate. 1977. *La politique du mâle*. Trad. de l'américain par Elisabeth Gille. Paris : Stock, 461 p.

Morgan, Robin (dir.). 1970. *Sisterhood is Powerful : An Anthology of Writings From the Women's Liberation Movement*, New York : Random House, 602 p.

Olbrechts-Tyteca, Lucie. 1974. *Le comique du discours*. Belgique : Université de Bruxelles, 433 p.

O'Leary, Véronique et Louise Toupin (dir.). 1982. *Québécoises deboutte!* (1972-1974). Montréal : Remue-ménage, 2 t.

Ollivier, Michèle et Manon Tremblay. 2000. *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche*. Montréal : Harmattan, 256 p.

O'Reilly, Jane. 1971. « The Housewife's Moment of Truth », dans Klagsbrun, Francine (dir.). 1973. *The First Ms. Reader : How Women are Changing their Lives – in Work, Sex, Politics, Love, Power, and Life Styles : An Anthology of Articles*. New York : Warner Books, p. 15-25.

Pedneault, Hélène. 1988. *Les Chroniques délinquantes de La Vie en rose*. Montréal : VLB, 170 p.

Pollock, Jonathan. 2001. *Qu'est-ce que l'humour?*. Paris : Klincksieck, 123 p.

Rivières, Marie-José des. 1992. *Châtelaine et la littérature (1960-1975)*. Montréal : Hexagone, 378 p.

———. 1995. « *La Vie en rose* (1980-1987) : un magazine féministe haut en couleur ». *Recherches féministes*, vol. 8, n° 2, p. 127-136.

REAL Women of Canada, « About us », < <http://www.realwomenofcanada.ca> >, consulté le 14 juin 2014.

Roumanoff, Anne. 2012. « Humour », dans Macha Méril et Christian Moncelet (dir.), *L'esprit au féminin*. Paris : Le cherche midi, p. 179.

Saint-Martin, Lori. 1997. « L'ironie féministe prise au piège : l'exemple de l'Eugénie ». *Contre-voix. Essais de critique au féminin*, Nuit Blanche, p. 129-144.

———. 2011. « "L'amitié, c'est mieux que la famille" : rapports amicaux entre femmes dans le roman québécois ». *Nouvelles questions féministes*, vol. 30, n° 2, p. 76-91.

Saint-Martin, Lori et Ariane Gibeau. 2012. « "Exit les oreilles" : parodie, ironie et humour dans *Nunuche* et *Nunuche gurlz* », dans Lucie Joubert et Brigitte Fontille (dir.), *Les voies secrètes de l'humour des femmes*, *Recherches féministes*, vol. 25, n° 2, p. 25-41.

Savoie, Chantal. 2002. « Des salons aux annales : les réseaux et associations des femmes de lettres à Montréal au tournant du XX<sup>e</sup> siècle », *Voix et images*, vol. 27, n° 2, p. 238-253.

Schoentjes, Pierre. 2001. *Poétique de l'ironie*. Paris : Seuil, 347 p.

Sève de, Micheline. 2009. « L'entre nous féministe », dans Francine Descarries et Lyne Kurtzman (dir. publ.), « Faut-il réfuter le *Nous femmes* pour être féministe au XXI<sup>e</sup> siècle? ». *Les Cahiers de l'IREF*, n° 19, Université du Québec à Montréal, p. 125-130.

Sineau, Mariette et Évelyne Tardy. 1993. *Droits des femmes en France et au Québec 1940-1990*. Montréal : Remue-ménage, 153 p.

Steinem, Gloria. 1971. « Sisterhood », dans Klagsbrun, Francine (dir.). 1973. *The First Ms. Reader : How Women are Changing their Lives – in Work, Sex, Politics, Love, Power, and Life Styles : An Anthology of Articles*. New York : Warner Books, p. 6-14.

Stora-Sandor, Judith et Elisabeth Pillet (texte réunis et présentés par). 2000. « Armées d'humour : rire au féminin ». *Humoresques*, n° 11 (janvier), 218 p.

Sullerot, Évelyne. 1966. *La presse féminine*. Paris : Colin, 319 p.

Tardy, Évelyne. 1995. *Militer au féminin*. Montréal : Remue-ménage, 191 p.